This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Arch. Hist.

600074695.

POLYBIUS'

LEBEN, PHILOSOPHIE, STAATSLEHRE;

LETZTERE IM ZUSAMMENHANGE

MIT DEN

POLITISCHEN THEORIEN

VON

PLATON, ARISTOTELES, CICERO UND TACITUS,

NEBST EINER EINLEITUNG

UEBER DIE BEDEUTUNG DES CLASSISCHEN STUDIUMS
IM ALLGEMEINEN UND FUER DIE THEOLOGIE
INSBESONDERE

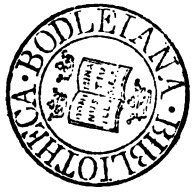
VON

ALOYS PICHLER,
PRIESTER.

LANDSHUT, 1860.
DRUCK UND VERLAG DER JOS. THOMANN'SCHEN BUCHHANDLUNG.
(J. B. v. SABUESNIG.)

221. f. 38.

Sit apud te honor antiquitati.
Plin. l. VIII, ep. 24.



Seinen vielgeliebten hochverehrten Lehrern

ERNST VON LASAULX,

Doctor der Philosophie, ordentlichem Professor der classischen Philologie an der Universität München, Mitglied der Academie der Wissenschaften, Abgeordnetem der bayrischen Ständekammer etc.

und

DANIEL HANEBERG,

Doctor der Theologie, ordentlichem Professor der biblischen Philologie an der Universität München, Mitglied der Academie der Wissenschaften, Abt des Benedictinerstiftes St. Bonifaz etc.

weiht

diese Erstlingsfrucht seiner Jugendstudien zur Erinnerung
an sein erstes heiliges Messopfer

mit schuldigster Dankbarkeit

Der Verfasser.

VORWORT.

'Μηδὲν ἄγαν,' halte Maass in allem! Ist dieser althellenische Spruch schon für alle Verhältnisse von höchster Bedeutung, so bewahrheitet er sich doch am meisten in der Behandlung solcher Fragen, welche die verderbte Natur des Menschen gerne in ihrem Interesse entschieden sehen möchte. Was der Eigenliebe schmeichelt, darf willkommene Aufnahme hoffen, sollte auch die Vernunft gar manches Bedenken dagegen erheben; so wahr ist was Pascal sagt, die Kunst zu überreden bestehe nicht so fast im überzeugen als im gefallen [1]).

Diese Wahrheit findet volle Anwendung auf den Streit über den Werth der classischen Studien für die Jugendbildung. Es ist allgemein bekannt, mit welch maassloser Heftigkeit dieser Gegenstand seit Anfang dieses Jahrhunderts auch in Deutschland verhandelt worden ist. Aehnlich den Kundschaftern, die Moses nach Chanaan vorausschickte, schilderte man das Land, das man kaum mit Einem Fusse betreten, als ein solches, welches durch seine verpestete Luft die eigenen riesengestaltigen Bewohner aufzehre, mit denen verglichen wir nur Heuschrecken wären. Wie viele aber von jenen, welche also gegen die classischen Studien schreien gehört, haben sich wol die Mühe gegeben, den Kampf weiter zu verfolgen und dessen Entscheidung abzuwarten? Wie nämlich damals Josue

1) pensées I, art. III, p. 81.

und Caleb, die auch selbst das Land besichtigt hatten, vor Aerger ihre Kleider zerrissen und vor der ganzen Gemeine der Söhne Israels erklärten: 'Das Land, welches wir durchzogen, ist sehr gut, so der Herr gnädig ist, wird er uns dahin führen und geben das Land, welches fliesst von Milch und Honig', so haben sich auch unter uns bereits manche Stimmen erhoben, um das geschmähte classische Alterthum wieder zu Ehren zu bringen. Es ist daher eine nicht unerklärbare Erscheinung, dass gegenwärtig, obwol das classische Alterthum einen so glänzenden Sieg über seine Gegner erfochten [1]), dennoch im ganzen unter der studirenden Jugend eine beweinenswerthe Kälte und Gleichgiltigkeit gegen die classischen Studien herrschend ist.

Der Jesuit Daniel hat gegen Gaume den unumstösslichen historischen Nachweis geliefert, dass die Antike von den ersten christlichen Jahrhunderten bis zur Gegenwart herab stets das Fundament der Jugendbildung gewesen sei und also eine durch das constante christliche Bewusstsein gesicherte Berechtigung habe [2]). Ich möchte nun im Anschlusse an dieses Werk einen Schritt weiter gehn und darzulegen versuchen, warum die Antike die Basis aller wahren Bildung bleiben müsse, möchte die Einwendungen dagegen widerlegen, die Gefahren bezeichnen, die mit diesem Studium verbunden sind, zugleich aber auch die practischen Vortheile schildern, welche sich aus der Vertiefung in die Werke der Alten

1) Man sehe die schöne Schrift Krabinger's: Die classischen Studien und ihre Gegner. München 1853. 2) Des études classiques dans la société chrétienne par Daniel de la compagnie de Jesus. Paris 1853. Auch in's Deutsche übersetzt von Gaisser, Freiburg i. B. 1855.

schöpfen lassen, endlich kurz den Standpunkt angeben, den der Alterthumsforschen sowol beim Unterrichte Anderer als beim Selbststudium einnehmen soll. Zu diesem Zwecke wende ich die über diese Punkte allwärts zerstreuten Gedanken mit meinen eigenen Betrachtungen zu einem einheitlichen Ganzen zu verbinden suchen.

Als Grundlage dient mir das wahre Wort des Altmeisters Thiersch: 'Noch nie hat einer es bereut, seine Jugend im Umgange mit jenen alten Unsterblichen zugebracht zu haben; wol aber könnet ihr um und neben euch die Klagen, ja den Fluch junger Männer vernehmen, die zu spät zur Kenntnis dessen kamen, was ein schlechter und mangelhafter Unterricht ihnen vorenthalten hat und was so wenig hereingebracht werden kann wie die unter seichtem erlernen und unerquicklichem treiben freudenlos vergeudeten Tage ihrer Jugend' [1]).

Soviel zur Beurtheilung meiner Einleitung, die allerdings die gewöhnlichen Gränzen überschreitet, was jedoch in dem Gegenstande derselben einige Entschuldigung finden mag. Obwol anfangs durchaus nicht Willens, ihr eine solche Ausdehnung zu geben, sah ich mich doch bald durch die Natur des Objectes, das ich einmal aufgegriffen unlieb wieder fallen lies, zu dieser formellen Abweichung genöthigt.

Was nun meine neue Darstellung des Polybius betrifft, so mag sie für sich selbst sprechen. Obgleich ich das Verdienst der neuesten Arbeiten von La-Roche und Markhauser freudigst anerkenne, so haben doch gerade sie mich bewogen, die meinige ihnen mit aller Bescheidenheit anzureihen. Namentlich habe ich es

1) Ueber gelehrte Schulen I, p. 148.

mir zur Aufgabe gestellt, die historischen und politischen Grundsätze des Polybius, welche La-Roche als durchaus unhaltbar darzustellen sich bemüht, auf's neue einer ernsten Prüfung zu unterziehn. Und ich will gleich hier bemerken, dass ich gerade zu dem entgegengesetzten Resultate gekommen bin. Wäre, wie La-Roche behauptet, die ganze politische Theorie des Polybius vom antiken Standpuncte aus als gänzlich falsch zu verwerfen, so träfe dieses Verdammungsurtheil nicht allein den Polybius, sondern auch Platon, Aristoteles, Cicero und Tacitus. Um dies zu beweisen, habe ich die Staatslehre des Polybius im Zusammenhange mit den politischen Theorien dieser Staatsmänner dargestellt.

Endlich möchte ich noch darauf hindeuten, dass das Studium des Polybius heute nicht blos von philologischem oder historischem oder politischem, sondern von allgemeinem Interesse ist. Die Zeit, in welcher er lebte, hat schlagende Aehnlichkeit mit der unsrigen; in den Zeitgenossen, die er uns treu also schildert, wie er sie kennen zu lernen fast ein volles Jahrhundert die schönste Gelegenheit hatte, wird mancher seine eigenen oder gar sich selbst erkennen. Zu dem Christenthume aber steht Polybius genau in demselben Verhältnisse als erster pragmatisch-philosophischer Universalhistoriker, wie Platon als Philosoph, Daniel als Prophet, Alexander als Welteroberer. Den christlichen Weltstaat, welchen Daniel geweissagt, Alexander vorbereitet, Livius, Cicero und Plutarch nachgewiesen, Bossuet von neuem dargestellt und Gibbon freimüthig bekannt, hat Polybius vorhergesehn[1]).

Der Verfasser.

1) Nicolas, philos. Studien II, p. 164.

Inhalt.

Einleitung.

I.

Die Antike muss das Fundament der Jugendbildung bleiben.

Seite

1. Gegenwärtiger Zustand der Wissenschaften. Veranschaulichung desselben durch ein Gleichnis.
4. Anwendung auf die Philologie. Meinungsverschiedenheit und Begründung derselben über die Bedeutung der classischen Studien für die Jugendbildung.

I. Einfluss der Antike auf die allgemeine Bildung.

5. Die Antike weckt den wissenschaftlichen Sinn.
8. Das Alterthum ist die historische Jugend der Menschheit.
12. Das Alterthum stand in einem viel innigeren Verhältnis zur äussern Natur als die Gegenwart.
14. Naturgetreuer Bildungsgang des hellenischen Jünglings.
16. Plato's und Aristoteles' Grundsätze über Erziehung der Jugend.
18. Einrichtung der Schule des Pythagoras.
20. Gegensätze hellenischer und moderner Bildungsmittel.
23. Griechenland ist das Deutschland des Alterthums.
24. Unterschied der hellenischen Literatur von der modernen. Einfluss der Buchdruckerkunst.
27. Das Studium der Alten bewahrt vor den Ausartungen übertriebener Speculation.

Seite
29. Verhältnis der hellenischen zu unserer Muttersprache.
33. Zusammenfassung der Eigenschaften, welche der Antike ihre Berechtigung als Basis der allgemeinen Bildung sichern.

II. Einfluss der Antike auf die besondere Bildung.

35. Die durch den Zeitgeist gefoderte Umwandlung der dogmatischen Methode aller Wissenschaften in die historische macht das Studium des Alterthums jedem Gebildeten zur Pflicht.
37. Der Streit über das Verhältnis zwischen Glaube, Offenbarung und Wissenschaft in einem Bilde dargestellt.
39. Gegenwärtig herrschende Anschauung hierüber.
42. Was könnte und sollte in dieser Beziehung die moderne Philosophie von der Antike lernen?
43. Vergleich des antiken und modernen Heidenthums.
45. Nutzen des Studiums der Alten für die Theologie. Gegenwärtiges Verhältnis derselben zur Philologie.
46. Die Aufgabe der Theologie fodert die ernste Beschäftigung mit dem classischen Alterthum.
48. Bedeutung der Renaissance für die Theologie.
49. Ansichten der Philologen über das Verhältnis der Philologie zur Theologie.
52. Grundsätze der Kirchenväter und Kirchenlehrer über die Bedeutung des Studiums der Alten für die Erreichung einer gründlichen theologischen Bildung.
61. Anschauungen der Scholastik über diesen Gegenstand. Schicksal des Aristoteles.
65. Eingetretene Aenderung in diesem Punkte in der neueren Zeit. Zeugnisse aus dieser Periode. Wendung zum bessern.

III.

Würdigung der Einwendungen gegen die Antike als Fundament der Jugendbildung.

70. Die Quelle dieser Gegenvorstellungen ist der Mangel an Kenntnis des Alterthums.
72. Die falsche Behandlung des classischen Alterthums hat viel zu seiner Missachtung beigetragen.

Seite
74. Reformation und classisches Alterthum.
78. Wahre Bedingungen jedes wissenschaftlichen Strebens. Grundsätze der Lehrer und Schüler.
82. Gefahren, welche sich einer solche Grundsätze entbehrenden unbedingten Hingabe aus dem Inhalte der besten alten Autoren ergeben können.
90. Hilfsmittel zur Paralysirung dieser Gefahren.
92. Vortheile, die sich aus dem Studium des Alterthums für die Belebung des religiösen Sinnes ziehen lassen.
96. Praktischer Nutzen für den christlichen Redner. Schutzmittel gegen niedere Ausschweifungen.
99. Nur durch die Geschichte des Alterthums kann die Frage über den Werth der Wissenschaft endgiltig entschieden werden.
106. Das Alterthum spricht mehr zu Gunsten des Christenthums als des verkehrten Zeitgeistes, von dem es widerrechtlich in Sold genommen wird. Der alte Staat in der christlichen Kirche verwirklicht.
109. Praktischer Gewinn aus der Betrachtung des sittlichen Lebens der Alten.
113. Was ergiebt sich gegen den Werth des classischen Studiums aus der Vergötterung antiker Verhältnisse von Seite der Neuern?
115. Was hat man zu halten von der Phrase: Die Alten lehren nur Formschönheit und daran ist wenig gelegen? Wunsch einer praktischen Anleitung zum Quellenstudium.

III.

Der allein befriedigende Standpunkt in der Alterthumsforschung ist der christliche.

117. Die heutige Philologie befriedigt sich im ganzen mit dem antiquarischen und historischen Standpunkte.
120. Erst im Lichte der christlichen Offenbarung begreifen wir die Ideen, welche ihm selbst unbewusst das Alterthum bewegten. Beweis aus der Entwicklung des römischen Staates.
123. Das Alterthum selbst konnte nicht zum letzten Verständnis über sich gelangen.

Darstellung des Polybius.

I.
Sein Leben.

I. Seine Zeit.

Seite
128. Allgemeiner Grundsatz zur Beurtheilung einer Zeitlage.
130. Anwendung desselben auf die griechische Geschichte.
132. Religiöse Verhältnisse Griechenlands um diese Zeit.
136. Schilderung des sittlichen Lebens nach Isokrates und Demosthenes.
138. Politischer Zustand des hellenischen Volkes.
140. Gegenbild im römischen Weltstaate.
141. Auffassung dieser Verhältnisse von Seite des Polybius.

II. Polybius nach seinem äussern Leben und Wirken als praktischer Staatsmann.

143. Abstammung und Vaterland des Polybius.
145. Bestimmung des Geburtsjahres des Polybius.
147. Jugend des Polybius. Sein Verhältnis zu Philopömen.
150. Polybius als Gesandter an Ptolomäus Epiphanes. Seine Thätigkeit im Kriege mit Perseus.
153. Verwendung des Polybius für die Wiederherstellung der Ehren des Eumenes.
154. Wahl des Polybius zum Befehlshaber der Reiterei. Rückblick auf seine erste politische Thätigkeit.
156. Polybius muss nach Rom in die Verbannung gehen.
157. Wissenschaftlicher, sittlicher und politischer Zustand Rom's um diese Zeit.
165. Erlebnisse des Polybius in Rom. Seine Freundschaft mit Scipio dem Jüngern.
168. Polybius unterstützt den Demetrius zur Flucht aus Rom.
170. Gesandte der Achäer bitten um die Rückkehr des Polybius. Seine Verwendung für die Locrer. Heimkehr in das Vaterland.
171. Früchte, welche Polybius aus seinem Aufenthalte in Rom gezogen hat.
174. Reisen des Polybius. Manlius entbietet ihn nach Lilybäum Seine Theilnahme an der Belagerung Carthago's als Gefährte Scipio's.
177. Politische Thätigkeit des Polybius nach Erstürmung Corinth's. Zweite Reise nach Alexandrien. Sein Tod.

III. Polybius nach seinem innern wissenschaftlichen und moralischen Character als Gelehrter und Geschichtschreiber.

Seite
179. Aehnlichkeit des Polybius mit Aristoteles.
180. Allgemeine und besondere materielle Bildung des Polybius.
183. Formelle Bildung des Polybius. Er ist der erste pragmatisch-philosophische Universalhistoriker. Rechtfertigung seiner neuen Methode.
186. Antipathien des Zeitgeistes gegen den Pragmatismus.
187. Beschuldigungen gegen den Pragmatismus überhaupt und den des Polybius insbesondere.
192. Erwiderung auf dieselben im allgemeinen.
198. Unterscheidung eines zweifachen Pragmatismus.
200. Genesis des Pragmatismus.
202. Erklärung der häufigen Reflexionen des Polybius. Vergleichung mit Isokrates.
206. Beantwortung der einzelnen Vorwürfe gegen die Geschichts-Theorie des Polybius.
210. Foderungen des Polybius an die Historiker. Die Geschichtschreiber sollen Staatsmänner sein oder umgekehrt.
213. Die erste Eigenschaft des Geschichtschreibers ist die Beobachtung der historischen Wahrheit.
214. Würdigung des Vorwurfs der Parteilichkeit gegen Polybius.
218. Die zweite Haupteigenschaft jeder Geschichtsdarstellung, besonders des Polybius, ist die Klarheit.
221. Moralischer Character des Polybius. Vernachlässigung dieser Seite der Darstellung bei den Neuern.
222. Des Polybius tiefe Kenntnis der menschlichen Natur.
225. Das Motiv seiner Handlungen ist das specifisch antike, die Ehre.
226. Des Polybius Uneigennützigkeit und Patriotismus.
228. Seine Ansichten über den Selbstmord und das Schicksal des Menschen nach dem Tode.

II.
Seine Weltanschauung.

I. Allgemeine Vorbemerkungen.

233. Verschiedenheit der Bedingungen für Gewinnung einer richtigen Lebensansicht in der alten und neuen Welt.

Seite
236. Unterschied zwischen antikem und modernem religiösen Unglauben.
241. Ansichten der Alten über den Ursprung der Welt, des Menschen und dessen Bedürfnisse.
244. Religiöse Weltlage zur Zeit des Polybius.

II. Philosophie des Polybius.

248. Uebersicht und Eintheilung.

A.

250. Werth der menschlichen Thätigkeit als solcher.
253. Einwirkung der Natur auf den Menschen.
255. Polybius ist weder Fatalist noch Casualist.
257. Gottheit des Polybius, dessen Benennung und Verhältnis zum Menschen und zur Natur.

B.

259. Nur die Annahme eines göttlichen Einflusses erklärt das eigne Wesen des Menschen.
261. Ohne Beiziehung dieser höhern Macht bleiben die Geschicke des Einzelnen und der Gesammtheit unlösbare Räthsel.

C.

264. Verhältnis des Polybius zur Volksreligion.
273. Polybius empfiehlt Vorsicht und Schonung in Bekämpfung des Volksaberglaubens.
276. Practischer Zweck des Polybius für seine Bekämpfung der religiösen Superstition.
278. Positive Erörterung des Polybius über die Eigenschaften Gottes.

III.

Seine Staatslehre.

I. Allgemeine Vorbemerkungen.

286. Blick auf die bisherigen Bearbeitungen des antiken Staates.
288. Einfluss des Mangels wahrer Glaubens- und Sittenlehre auf das antike Staatsleben.
293. Begründung der Sclaverei in den sittlichen Verhältnissen des Alterthums.
296. Entwicklung der Verfassungslehre bei den Alten. Bedeutung der Verfassung.

Seite
299. Der von den Alten angestrebte Idealstaat ist in der christlichen Kirche verwirklicht. Folgerungen.
303. Objective Bedeutung des von den Alten aufgestellten Verfassungscyclus.
305. Nachweisung desselben in der Geschichte der christlichen Staaten.

II. Staat des Platon.

309. Ursprung und Zweck des Staates, Bestandtheile desselben.
311. Arten der Verfassung, Veränderungen derselben.
314. Eigenschaften eines guten Herrschers und Wächters.
316. Einrichtungen des platonischen Staatsideales.
321. Reflexion über dasselbe, Möglichkeit desselben.
323. Polemik des Aristoteles gegen den platonischen Staat.

III. Staat des Aristoteles.

327. Ursprung und Zweck des Staates, Bestandtheile desselben.
330. Arten der Verfassung, Veränderungen derselben.
341. Beurtheilung der laconischen, kretischen und carthagischen Verfassung.
343. Die Verfassungen in ihrer Beziehung zu den Anlagen der Völker.
344. Gesetzgebung, Eigenschaften der Obrigkeiten, Unterscheidung zwischen dem guten Bürger und guten Menschen.
348. Grundlagen einer guten Verfassung, Einrichtungen derselben.

IV. Staat des Polybius.

353. Verhältnis desselben zu Platon und Aristoteles.
354. Grundgedanke der polybianischen Staatstheorie, historischer Ursprung des Staates.
358. Ansicht des Polybius über die Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten, Ursprung des Königthums.
361. Historische Entwicklung der verschiedenen Verfassungen.
365. Kreislauf der Verfassungen, Bedeutung desselben, Anwendung auf den römischen Staat.
369. Beurtheilung der einzelnen Verfassungen.
372. Betrachtung der römischen Verfassung in ihren einzelnen Bestandtheilen.
376. Beziehungen derselben zu einander.
379. Vortrefflichkeit der römischen Staatseinrichtung.
382. Beurtheilung der lycurgischen Verfassung.

Seite
386. Kritik des carthagischen und kretischen Staates.
389. Urtheil über den Staat der Thebaner und Athener.
391. Ansicht des Polybius über den platonischen Staat, Grundlage einer guten Verfassung.

V. Staat des Cicero.

394. Verhältnis desselben zu Platon, Aristoteles und Polybius.
396. Vorzug der politischen Thätigkeit vor der speculativen.
398. Ursprung, Begriff, Zweck des Staates.
399. Arten der Verfassung, Beurtheilung derselben.
401. Kreislauf der Verfassungen, Eigenschaften der Regierenden.
403. Verhältnis des platonischen zum römischen Staat.

VI. Staat des Tacitus.

405. Verhältnis desselben zu Polybius und Cicero.
406. Schilderung des politischen Zustandes seiner Zeit.
410. Arten der Verfassung, Beurtheilung derselben.
413. Rückblick auf die Staatslehre der Alten und Beurtheilung der Theorie des Polybius.

Schluss.

415. Sentenzen aus Polybius.
421. Denkmäler des Polybius bei den Griechen.
422. Urtheile der Neueren über Polybius.

Berichtigungen.

S. 73 Z. 19 v. o. lies Wissbegierde.
» 272 » 5 » » » Statue statt Natur.

Einleitung.

I.

ΓΝΩΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ! Dieser ernste Mahnruf ergeht heute lauter als jemals an einen jeden, der den Musentempel zu betreten wünscht. Dreimal heilig ist die Erfüllung dieses Gebotes in einer Zeit, die allgemein als Uebergangsperiode zu einer neuen Weltepoche charakterisirt wird. Wie die Aprilstürme den Eintritt einer andern Jahreszeit in der äussern Natur, wie die Paroxismen der Leidenschaften den Beginn des Mannesalters im einzelnen Menschen, so bezeichnen allgemeine Revolutionen auf allen Gebieten des Lebens und Forschens den Anfang einer veränderten Ordnung der Dinge in der Geschichte. Auch für sie gilt das Gesetz, welches der Altvater Heraclit als Bedingung alles werdens aussprechen: 'πόλεμος πατὴρ πάντων'[1]). Der Doppelströmung des historischen Laufes, welche einer-

1) Ap. Plut. de Isid. et Osir. II, p. 340: πόλεμος πατὴρ καὶ βασιλεὺς καὶ κύριος τῶν πάντων.

seits den angefangenen Zersetzungsprocess zu seinem Ende drängt, andererseits die begonnene Umbildung bis zu ihrer vollen Reife leitet, pflegt eine gleiche Zweitheilung in den Gemüthern zu entsprechen. Während die täglich fortschreitende Zerstörung des alten die Anhänger der Stabilität und diejenigen, welche zur Erhaltung des bestehenden berufen sind, ängstigt ohne Unterlass, werden dem aufmerksamen Blicke immer sichtbarer die Ansätze zur neuen Ordnung, die sich gestalten will, und die plastischen Kräfte, die in wirksamer Arbeit die Masse durchfahren, treten mit ihrem Werke immer unverhüllter an das Tageslicht hinaus [1]). Soll ich diesen Kampf der Elemente in einem Bilde vorstellen, so möchte ich dieses wählen.

Eine sehr zahlreiche wolhabende Familie lebt mehre Jahre in friedlichster Eintracht beisammen. Die Kinder unterstützen ihre Eltern beim Geschäfte und sind alle besorgt für ihr gemeinsames Wol. Dabei thut jedoch keines sich zu weh; es sind ihrer genug, Vermögen haben sie auch, und so arbeitet jedes mehr zum Vergnügen, als dass es eigentlich müde würde. Da wirft eine feindselige Göttin den Apfel der Zwietracht in die glückliche Gesellschaft und stört den süssen Frieden ihrer seligen Eintracht. Vater und Mutter fangen an, missmuthig einander sich gegenüber zu stellen; ein Theil der Kinder steht auf Seite jenes, der andere auf Seite dieser. Das Geschäft geht von Tag zu Tag schlechter und damit

1) Görres, Europua nddie Revolution. Stuttgart 1821, p. 275.

sinkt der frühere Wolstand. Die Kinder entschliessen sich nacheinander das Vaterhaus zu verlassen und jedes für sich sein Glück in der Welt zu suchen. Jedes wählt sich einen andern Beruf, nur ein einziger Sohn bleibt zu Hause und übernimmt das väterliche Erbe. Jedes erschöpft nun all seine Kraft in dem gewählten Geschäftskreis, bringt es zur Meisterschaft und erwirbt sich ein Vermögen, wie sie es vorher nur miteinander besessen. Ein alter Hass, der sie vom heimatlichen Herde hinweggeführt, liess das eine das andere bisher vergessen. Alt an Jahren und grau an Haaren vereinigen sich jetzt die zwei ältesten zu dem Entschlusse, den Rest ihres Lebens wie ihre Jugend wieder miteinander zu verleben und auch die andern Geschwister dafür zu gewinnen. Alle erfreuen sich eines ruhigen Alters und eines theilt dem andern den reichen Schatz von Erfahrungen mit, den sie ihrem scheinbaren Unglücke zu verdanken haben. O, seufzen sie so manchmal, dass der gute Vater und die liebe Mutter noch lebten, wie wollten wir ihnen jetzt ganz andere Dienste leisten, wir wären fähig, nicht nur ein Haus, sondern eine ganze Stadt zu regieren!

In diesem Gleichnisse spiegelt sich, wie ich glaube, klar genug die Entwicklung der einzelnen Wissenszweige zu selbstständigen Bäumen, wie sie allmälig zu einem grossen Haine sich zu verbinden und ihre Muttereiche zu umschliessen beginnen.

Auch die Wissenschaft des classischen Alterthums hat die gleiche Geschichte. Angefeindet von allen andern, seit sie das gemeinsame Vaterhaus der

heiligen Kirche, welcher sie viele Jahre mit den übrigen Geschwistern in trauter Einträchtigkeit gedient, verlassen, und selbst allen Feind, erstarkte sie gleichwol innerhalb ihrer Grenzen zu einer bedeutenden Macht. Wie aber für alle andern, so scheint auch für sie der Zeitpunkt nahe zu sein, wo sie zum väterlichen Herde zurückkehren muss. Davon werde ich jedoch später sprechen; jetzt von ihrer Bedeutung für die Jugendbildung.

Dem gesagten zu Folge lässt sich erwarten, dass wir über diese Frage den verschiedensten Meinungen begegnen werden und so verhält es sich in der That. Wie bei jedem Principienkampfe so stehen sich auch hier die extremsten Gegensätze schroff gegenüber, während der andere Theil, welcher ausser den erhitzten Parteien seine Stellung nimmt, einem gewissen Moderatismus huldigt. Im ganzen lässt sich dieser Streit als Kampf der Wissenschaft mit der Unwissenschaftlichkeit, der Geschichte mit der Ungeschichtlichkeit bezeichnen. Wie letztere geneigt ist, schnell vom äusseren Glanze sich blenden und bestechen zu lassen und die innern Schäden zu übersehen, so ist sie eben so leicht bereit, wegen eines Uebelstandes, den sie am ausserwesentlichen einer Sache bemerkt, über deren ganzes Wesen den Stab zu brechen.

Es ist keine Frage, dass die Methode, welche sich aus den philologischen Schulen der vergangenen sechs Decennien herausgebildet hat und noch zur Stunde in den gelehrten Schulen herrschend ist, manches zu wünschen übrig lasse und das meiste beige-

tragen habe, dass die Philologie in so allgemeinen Misscredit gekommen ist. Ich lasse diesen Punkt einstweilen unerörtert und versuche vorerst zu zeigen, ob solche Missbräuche uns bestimmen dürfen, die Antike als Basis der Jugendbildung aufzugeben, ob nicht vielmehr diese in sich selbst die Berechtigung hiezu trägt und jene Missstände nur eine Ursache mehr sind, mit allem Fleisse diesem Studium zu obliegen. Betrachten wir zuerst den Nutzen des classischen Alterthums für die allgemeine, dann für die besondere Bildung oder die Fachwissenschaften.

Durch welche Eigenschaften nun kann die Antike darauf Anspruch machen, die Grundlage aller wahren Bildung zu werden?[1])

Das wesentliche der menschlichen Bildung besteht darin, dass wir aus dem beschränkten Kreise unserer Selbstheit heraustreten und in der Anschauung und Erkenntnis einer fremden Welt leben lernen; darauf gründet sich die echte Humanität, dass sie alles schöne und wahre, wo sie es immer findet, sich aneignet, um es in ihr eigenes Wesen zu verwandeln.

1) Nicht ganz grundlos ist es, wenn Ast freilich in ganz anderem Sinne bemerkt: Die Hoheit und reine Selbstständigkeit des Alterthums entwürdigend ist eine einseitige und beschränkte Beziehung desselben auf unsere wissenschaftliche Bildung, sowie man wol hie und da von dem Nutzen reden hört, den das erlernen der alten Sprachen für diese oder jene Zweige der Kunst und Wissenschaft habe. Nein, im höheren und wahren Verstande ist das Studium des Alterthums überhaupt nothwendig für unsre Bildung. Ueber den Geist des Alterthums und dessen Bedeutung für unser Zeitalter von Ast, Landshut 1805, p. 48.

Nichts aber kann diese zarte Empfänglichkeit und Biegsamkeit in dem Maasse ertheilen, nichts uns von der Einseitigkeit und Subjectivität des Zeitgeistes so befreien, wie das classische Alterthum, das aus einer fremden Welt in einer fremden Sprache zu uns redet [1]).

Jeder Mensch trägt ein dreifaches Bewusstsein in sich: Gottes-, Welt- und Selbstbewusstsein, er lebt ein religiöses, politisches und sociales Leben. Das erste belehrt ihn über Ursprung und Zweck seines daseins, das zweite über seinen Wirkungsschauplatz, das dritte über seine Kräfte. Jeder Mensch hat die Fähigkeit, sein individuelles Bewusstsein zum Weltbewusstsein zu erweitern, alle Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken, die jemals in eines Menschen Seele aufgestiegen sind, alle Freuden und Leiden, alle Schicksale der Menschheit nachzuempfinden, sich vorzustellen, nachzudenken und innerlich mitzuerleben [2]). Jeder Mensch trägt einen Kleon und Perikles, einen Nikias und Alkibiades, einen Spartaner und Athener, einen Conservativen und Liberalen, einen Hellenen und Barbaren in seiner eigenen Seele beisammen. Von Jugend auf soll der Mensch kennen lernen jene wundervolle, geheimnissreiche, nie genug zu enträthselnde Verschlungenheit des einzelnen Menschen in die Menschheit, so dass derselbe desto mehr sich selbst erfasst, je mehr er im ganzen sich zu verlieren scheint und nur in der Menschheit sich wie-

1) Ast l. c. p. 22.

2) v. Lasaulx, Philosophie d. Geschichte. München 1857, p. 127.

der findet[1]). Alle diese Fähigkeiten und Gaben sind ja eben so viele Aufgaben, deren Lösnng ohne gehörige Anregung und Leitung für immer unmöglich bleibt. Auf Leitung und Anregung zu Selbsterziehung und Selbstbildung muss aber alle Bildung und Erziehung beschränkt bleiben. Selbst die Hochschule vermag nicht mehr zu leisten und soll es nicht wollen. Jemehr die auf diesen psychologischen Principien beruhenden allgemeinen Grundsätze, welche der weichen Seele des lernbegierigen Jünglings eingeimpft werden, Lebens- Trieb- und Ueberzeugungskraft in sich tragen, je inniger sie sich anschmiegen, desto besser wird der Zweck der Jugendbildung erfüllt. Wie die Natur in immer weiteren Kreisen vom Mittelpunkte aus das ganze formt, so soll auch an dem menschlichen Geiste nicht ein Stück nach dem andern polirt, sondern derselbe als ζῶον πολιτικόν gleich von Jugend auf in den ganzen historischen Entwicklungsgang hineinversetzt werden. Die christliche Wahrheit soll in den Menschen kommen, wie sie in die Welt kam; durch das unzureichende menschlicher Kraft soll eine Sehnsucht nach dem höhern und übernatürlichen rege werden. Ist ja die Weltgeschichte der Spiegel für die normale Entwicklung des Einzelnen. Diese Bedeutung haben, wie wir sehen werden, unsere ehrwürdigen heiligen Väter dem Studium der Alten zugeschrieben.

Indess kann diese Frage ohne tieferes eingehen in die Gegensätze alter und neuer Ge-

1) Möhler, Symbolik 6. Auflage p. 346.

schichte, moderner und antiker Geistesbildung nicht vollständig beantwortet werden.

In ersterer Hinsicht ist klar, dass das Alterthum die Jugend der Menschheit sei, welche Herder uns so reizend geschildert hat: antiquitas seculi juventus mundi[1]). Wenn ich dieser durch die ausgezeichnetsten Gelehrten, Theologen, Philosophen, Naturforscher, Historiker und Literaten vertretenen Ansicht mich anschliesse, so bin ich weit entfernt vor jener abgeschmackten und ungeschichtlichen Apotheose, die aus derselben entsprungen ist. Ich halte vielmehr die ganze alte Geschichte in Kunst und Wissenschaft für die des irrenden Jünglings, der erst nach langen

1) Baco de augm. et dign. scient. l. I. p. 47: nostra profecto sunt antiqua tempora, cum mundus jam senuerit, non ea, quae computantur ordine retrogrado initium sumendo a seculo nostro. vgl. Möhler, Schriften und Aufsätze II. p. 37. Hirscher, Moral, Tübingen 1835, I., p. 296. Ulrici, Characteristik der antiken Historiographie p. 208 ff., wo übrigens diese Anschauung viel zu sehr idealisirt ist. Burdach, Anthropologie in Lappert's Characterbildern aus dem Gesammtgebiete der Natur, Mainz 1854, Bd. I., p. 225. Joh. Müller an verschiedenen Stellen. Lasaulx, Geologie der Griechen und Römer. Denkschrift der Acad. der Wiss. 27. Bd. 1852 p. 554, 558. Statt aber mit Lenau zu schwärmen, wenn er sagt, Savonarola p. 100: 'Darin erkenne ich der Zauber grössten, womit uns die Antike rührt, dass sie den Schmerz, den sie nicht lindern konnte, gar sanft an uns vorüber führt,' pflichte ich lieber dem verständigen Worte meines verehrten Lehrers bei. Lasaulx de mortis dom. in vet. p. 4: vulgaris est hujus aetatis opinio de laeta veterum juventute deque hilari Graecorum maxime pulcri venustique sensu, qui in omnibus publicae privataeque vitae institutis atque formis percipiatur . . qua (ratione) velut purum atque sincerum humanitatis exemplar in illis repraesentatum esse volunt. Sed nihil falsius est ista, in qua sibi mirifice placent, doctrina

Irrfahrten wieder in die Heimat zurückkehrt, wo ihm der liebreiche Vater mit ausgestreckten Armen entgegen kömmt. In der rührenden Parabel vom verlornen Sohne wollte uns vielleicht der göttliche Erlöser die ganze innere Geschichte des vorchristlichen Heidenthums in einem klaren Bilde vor Augen führen. In der That, wenn wir das Alterthum — ich rede hier und in der ganzen Darstellung vorzugsweise vom hellenischen — recht betrachten, so finden wir darin die Tugenden und Sünden der Jugend. Jedes Alter hat seine eigenthümlichen Vorzüge und Fehler. So ist die Tugend eines Kindes Gehorsam; die eines Jünglings Sittlichkeit, Mässigkeit, Offen-

condemnanda jam ob eam levitatem, ex qua profecta est. Omnes qui fuerunt ante Christum crucifixum gentiles necessario luctu et planctibus repleti sunt etc. Diese Stelle scheint gegen die maasslosen Uebertreibungen seines Vorgehers Ast gerichtet zu sein, welcher in oben erwähnter Schrift bemerkt p. 17: Die griechische Bildung giebt uns in den einfachsten, reinsten Formen den Canon des schönen, wahren und guten. p. 18: Das Studium des classischen Alterthums führt allein auch zur Untrüglichkeit und Festigkeit im denken und urtheilen. p. 19: Das classische Alterthum bezeichnet das Blüthenalter der Menschheit. p. 20: Sowie einige der griechischen Philosophen als das erste Postulat der Sittenlehre den Grundsatz aufstellten; organisire dich der Natur gleich, so können wir für die Bildung unseres Zeitalters das Gesetz geben: Bilde dich griechisch. p. 24: Das classische Alterthum stellt die vollendete Bildung dar, die Menschlichkeit auf ihrer blühendsten Höhe, das wahre Maass, die richtige Harmonie des wahren, guten und schönen. p. 47: Das classische Alterthum erscheint uns als der reinste Canon der echten Humanität, als das Ideal unsers höchsten Strebens. p. 52: Ich achte es für ein gütiges Geschenk der Vorsehung, dass sie mich diesen hohen Werth des Alterthums erkennen liess!

heit; die eines Mannes Berufstreue; die eines Greises Vorbereitung auf einen guten Tod. Sehen wir nun aber nicht gerade diese Jünglingseigenschaften im Alterthume hervortreten? Das entsetzliche Verderbnis, welches wir bei den Alten im Punkte der Sittlichkeit wahrnehmen, isl ohne Zweifel in dem wild auflodernden Feuer der Jugendhitze zu so hellen Flammen entzündet worden [1]).

Wie sittliche Ausartung die Charactersünde, so ist dagegen Mässigung in jeder Hinsicht die eigenthümliche Tugend des Hellenen. Man wird kaum einen griechischen Autor finden, der nicht das 'μηδὲν ἄγαν' empfohlen hätte. Kein hellenisches Sprichwort ist mehr aus dem innersten Leben des Volkes hervorgegangen und dient besser zur Bezeichnung des griechischen Nationalcharacters als dieses. Es ist nicht schwer, nachzuweisen, dass dieses Streben nach bestimmter Form und deutlicher Begränzung, diese Abneigung gegen alles übermässige im guten wie im bösen, die Haupteigenschaft und Grundansicht des hellenischen Geistes war, welche bewusst oder unbewusst wirkend alle Richtungen des lebens und denkens in Religion und Kunst, in politischen und wissenschaftlichen Bestrebungen bestimmte [2]). In dieser Ebenmässigkeit und Vielseitig-

1) Schlegel, Philos. der Gesch. I. p. 319 bemerkt richtig: Gegen die sittliche Zügellosigkeit der Römer erscheint alles Sittenverderbnis der Griechen noch wie ein erster kindischer Anfang in der Schule des Lasters.

2) Zell, Ferienschriften, 2. Sammlung. Die Sprichwörter der alten Griechen. p. 94.

keit hellenischer Geistesbildung liegt auch das wahre Geheimnis seiner geistigen Grösse für Hellas. Hierin war die Möglichkeit begründet, dass von diesem Volke aus ein so weitreichender Einfluss auf die andern Völker sich geltend machen konnte [1]).

Was endlich jenen Sinn für Freundschaft betrifft, worin das specifisch jugendliche am reinsten sich ausspricht, so zwar, dass der, welchem dieses Bedürfnis nach einem wahren Freunde fehlt, des argen beschuldigt werden muss [2]), so genügt die einfache Hinweisung auf die tiefe Erfassung dieses Verhältnisses bei Theognis, Isokrates und Aristoteles [3]), welche den grössten christlichen Moralisten, Augustin, Hieronymus, Franz Sales, Thomas von Aquin Bewunderung abnöthigte. Soviel mag für die Hervorhebung des geschichtlichen Gegensatzes beider Welten genügen.

Der Vortheil, welcher sich aus solchem hinein gestellt werden in den historischen Zusammenhang für den sinnigen Jüngling ergiebt, ist ein unermesslicher. Indem nämlich die Geschichte den Menschen gewöhnt, sich mit der ganzen Vergangenheit zusammen zu fassen und mit seinen Schlüssen in die ferne Zukunft voraus zu eilen, so verbirgt sie die Gränzen von Geburt und Tod, die das Leben des Menschen so eng und so drückend umschliessen, so breitet sie optisch täuschend sein kurzes dasein in einen unend-

1) Stiefelhagen, Theologie des Heidenthums p. 334.

2) Werner, System der christlichen Ethik III. p. 470.

3) Nic. Eth. l. VIII. IX. Ueber das Verhältniss Cicero's de amicitia zu Aristoteles sehe man Stahr Aristotelia II. p. 157.

lichen Raum aus und führt das Individuum unvermerkt in die Gattung hinüber.

Eine zweite Hauptverschiedenheit, auf der der Nutzen des Studiums der Alten vorzüglich beruht, zunächst für die allgemeine, dann aber auch für die besondere Bildung, liegt in den äussern Bedingungen geistiger Entwicklung begründet.

Einer der grössten und ich darf wol sagen, der grösste Unterschied zwischen dem antiken und unserm Geistesleben zeigt sich in dem Verhältnisse desselben zur Natur. Die Völker des Alterthums sind in einem uns schwer verständlichen Grade von der äussern Natur beherrscht gewesen. Die Geschichte der Philosophie weist nach, wie das denken der Alten zuletzt immer von der äussern Naturwelt, das der Neuern von den reinen Ideen seinen Ausgang genommen hat. Das classische Alterthum zeigt deutlicher als irgend ein modernes Volk das Leben der Natur in der Menschheit. Dieser Uebermacht der Natur entspricht eine ungemeine Feinheit der Beobachtung, eine ungetheilte Aufmerksamkeit auf alle Erscheinungen und Regungen in derselben ein inniger lebendiger Wechselverkehr von Seite des Menschen. Dies bewährt sich vollkommen in der Betrachtung des hellenischen Volkes.

Hellas im weitern Sinne ist nicht unähnlich Palästina eine Welt im kleinen, es verhält sich zu Europa, wie dieses zu den übrigen Erdtheilen[1]).

1) Während die Oberfläche Griechenlands nur ein Zehntheil von der Frankreichs ausmacht (892 gegen 9618 Q.-M.)

Aristoteles rühmt an den Hellenen eine Mischung nordischer Virilität mit südlich orientalischer Agilität, so dass sie zu Einem Staate verbunden die Welt müssten erobern können [1]). Und in der That treten diese beiden Elemente als Grundtypus des griechischen Nationalcharacters bald vereint bald einzeln hervor.

Während wir in dem Scolion des Simonides:

'Gesund sein ist das beste von allem,
Schön von Gestalt sein das zweite,
Das dritte schuldlos erworbener Reichthum,
Und das vierte sich mit Freunden der Jugend freun' [2]);

oder in dem Nationalgrusse 'χαῖρε' das heitere, bewegliche, jugendlich leichtfertige Wesen erblicken; drückt sich dagegen in der Sentenz des Bacchylides:

'Nicht geboren zu sein das frommte den Sterblichen,
Nie das Licht der Sonne geschaut zu haben,
Da stets glücklich zu sein nicht Menschenloos ist' [3]);

wie in jener des Timocreon: 'Möchtest du doch o blinder Plutos weder auf Erden noch im Meere, noch auf festem Lande dich zeigen, sondern den Tartarus bewohnen und den Acheron; denn du bist Schuld an allem Unheil in der Welt' [4]), das ernste bedächtige, männlich tiefblickende desselben aus.

---

beträgt der Umfang seiner Küste 720 g. M., der französische nur 270, der schwedische 390, der italienische 580.

1) polit. VII, 7.

2) *ὑγιαίνειν μὲν ἄριστον ἀνδρὶ θνατῷ, δεύτερον δὲ καλὸν φυὰν γενέσθαι, τὸ τρίτον δὲ πλουτεῖν ἀδόλως, καὶ τὸ τέταρτον ἡβᾷν μετὰ τῶν φίλων.* Br. An. I. p. 122. nr. 11. 3) *θνατοῖσι μὴ φῦναι φέριστον, μήδ' ἀελίου προσιδεῖν φέγγος· ὄλβιος οὐδείς πάντα βροτῶν χρόνον.* Br. An. I. p. 150. nr. 7. 4) Br. An. I. p. 148. nr. 1. cf. Simonides Br. An. I. p. 123. nr. 3: *ἀνθρώπων*

Der Bildungsgang des hellenischen Jünglings war nun ungefähr dieser. In den ersten sieben Jahren war die Erziehung des Kindes Geschäft der Mutter, vom achten bis etwa zum siebenzehnten Jahre dauerte der Schulunterricht, welcher selbst in Dörfern allgemein war. Das ganze Schulwesen, sowol die Anlegung als Leitung der Schulen war grösstentheils Privatsache; nur für die körperliche Ausbildung bestanden neben den Palästren, wo durch die Pädotriben der griechische Knabe vom siebenten Jahre an im laufen, schwingen und ringen unterrichtet wurde, auch Staatsgymnasien, in denen unter Ueberwachung der Gymnasiarchen die Jugend im werfen, Faustkampfe und Pentathlon sich übte. Ganz dem Gange der Natur folgend, schloss sich erst an die allgemein religiöse und körperliche die geistige Entwicklung an, und zwar abermals vom niedern zum höhern fortschreitend. Hatte der hellenische Jüngling in der Grammatik, im lesen, schreiben und rechnen die nothwendigsten Kenntnisse sich angeeignet, so begann mit dem dreizehnten Jahre die Beschäftigung mit Musik und Gesang. Nebenher ging das lesen der Nationaldichter, des Hesiod und Homer. Letzterer war das eigentliche und einzige Schul- und Religionsbuch des Hellenen, von dem selbst Plato zugesteht, dass er Hellas gebildet habe und bei Anordnung und Förderung aller menschlichen Dinge

---

ὀλίγον μὲν κάρτος, ἄπρακτοι δὲ μεληδόνες· αἰῶνι δὲ παύρῳ πόνος ἀμφὶ πόνῳ· ὀδ' ἄφυκτος ὁμῶς ἐπικρέμαται θάνατος. Κείνου γὰρ ἴσον γ' ἔλαχον μέρος οἵτ' ἀγαθοί γ', ὅς, τις τε κακός.

zu Rathe zu ziehen sei[1]). Vom zwanzigsten Jahre an, lehrte Plato, sollen dann die talentvollen Jünglinge grössere Auszeichnung erhalten als die minder begabten und zum Studium der Philosophie zugelassen werden. Bei Auswahl der Talente hatte er diesen Grundsatz: Wer in Kenntnissen wählig ist, zumal in der Jugend, wo er noch keine Einsicht davon hat, was er alles brauchen kann, einen solchen halten wir nicht für lernlustig, wie ja auch der in Speisen Heikliche nicht hungert, sondern ein schlimmer Gast ist. Wer aber ohne Umstände alle Kenntnisse zu kosten pflegt, gerne zum lernen geht und unersättlich darin ist, den nennen wir mit Recht einen philosophischen Geist[2]).

---

1) polit. X, 7, p. 607. vgl. Döllinger, Heidenthum p. 678, nr. 22, 23. Ueber die Bedeutung der Privatschulen und des Privatstudiums sehe man Lasaulx Stiftungsrede v. 1857 p. 4: Anm. 2, wo er unter anderm sagt: Alle grossen Denker der alten, mittlern und neuen Zeit sind fast durchweg Autodidakten, nicht nur Pythagoras, Heraklit, Xenophanes und Parmenides Anaxagoras, Hippokrates, Socrates, Platon und Aristoteles; sondern auch Joh. Scotus Erigena, Anselm, Roger Bacon, Thomas Aquinas, Nic. Cusanus, Copernicus, Fr. Bacon, Neuton, Spinoza, Leibnitz, Hamann, Kant, Schelling, Fr. Baader. Ebenso alle grossen Historiker von Herodot, Thucydides, Polybius, Salustius, Tacitus bis auf Machiavelli, Vico, Beaufort, Gibbon, Joh. Müller und Niebuhr. Gleicherweise die Astronomen Herschel, Laplace, die Physiker und Chemiker Galvani, Volta, Lavoisier, Davy, Oersted, Berzelius, die Mineralogen Werner und Hauy, die Botaniker und Zoologen Linné, Jussieu, Cuvier und Al. Humboldt. So auch die Sprachforscher Winkelmann, Lessing, W. Humboldt, Jacob Grimm, und die Künstler Thorwaldsen, Schwanthaler, Cornelius und Overbeck.

2) polit. V, 19, p. 475.

Hören wir nun einige unserer Pädagogik ziemlich fremd gewordene Grundsätze über Erziehung. Obwol auf die Pflege der körperlichen Fähigkeiten so viel Sorgfalt verwendet ward, so war doch die leibliche Ausbildung, die Spartaner abgerechnet, nicht um ihrer selbst willen, sondern nur zur Geschmeidigmachung der Seele so eifrig betrieben. Gymnastik und Musik, erklärt Platon, in denen die Wächter des Staates gebildet werden müssen, dienen nicht für Seele und Leib, sondern beide der Seele, damit das muthige und verständige in ihr zusammenstimme [1]). Ein brauchbarer Leib macht nicht die Seele gut, sondern eine vollkommene Seele veredelt durch ihre Tugend den Körper [2]). Aerzte könnten wol am trefflichsten werden, wenn sie von Jugend an mit möglichst vielen Körpern von der schlechtesten Beschaffenheit Bekanntschaft gemacht, ja selbst an allen Krankheiten gelitten hätten und gar nicht von besonders gesundem Körperbau wären; denn nicht mit dem Leibe beurtheilen sie den Leib, sondern mit dem Geiste. Der Richter aber gebietet mit der Seele über die Seele, und diese darf nicht von zarten Jahren an mit schlechten Seelen umgegangen sein, noch auch selbst alle Verbrechen begangen haben, so dass sie aus eigener Erfahrung um alle Vergehungen anderer genau wüsste und dieselben beurtheilen könnte, wie fremde Krankheiten nach dem eigenen leiblichen Zustande. Sie muss vielmehr ganz unbekannt und unvermischt mit schlechten Sitten in ihrer Jugend erhalten worden sein, wenn sie

1) polit. III, 18, p. 411 extr. 2) l. c. III, 13, p. 408.

über das rechte gesund und richtig entscheiden will. Daher erscheinen auch die Rechtschaffenen anfangs einfältig und sind leicht zu hintergehen von den Ungerechten, weil sie in sich selbst gar kein Ebenbild finden von dem, was in den Schlechten vorgeht. Deshalb soll auch ein guter Richter nicht jung sein, sondern alt und erst spät gelernt haben, was die Ungerechtigkeit eigentlich ist, nicht indem er sie als seiner eigenen Seele einwohnend bemerkt, sondern an fremden Seelen als fremdes aus langer Erfahrung kennen gelernt hat. Schlechtigkeit kann nie zugleich die Tugend und sich selbst erkennen; aber die Tugend einer durch die Zeit erzogenen Natur wird sowol von sich als von der Schlechtigkeit Kenntnis erlangen [1]). Dass die Jüngeren vor den Aelteren schweigen, wie es sich ziemt, aufstehen und sich verneigen, die Achtungsbezeugungen gegen die Eltern betreffend, ferner wie man sich kehrt und trägt und beschuht; darüber Gesetze zu geben halte ich für einfältig; denn wenn auch wörtlich und buchstäblich alles vorschreibend würden sie doch nicht gehalten [2]). Ueber das Spiel bemerkt Aristoteles: Die Spiele muss man wie Arznei anwenden, sie sind aber für eine vernünftige Erziehung unentbehrlich; denn die mit dem Spiele verbundene Bewegung der Seele ist Losspannung und wegen des damit verbundenen Vergnügens Erholung [3]). Mit Geist und Körper zugleich angestrengt thätig sein, taugt nichts, da jede dieser Anstrengun-

1) polit. III, 16, p. 408, 409. 2) l. c. IV, 4, p. 425. 3) l. c. VIII, 2, 4.

den ihrer Natur nach eine entgegengesetzte Wirkung hat, indem die des Körpers den Geist, die des Geistes den Körper in seinen nothwendigen Thätigkeiten hindert [1]).

Hier kann ich nicht unterlassen, auch auf die Schule des Pythagoras einen Blick zu werfen. Man ist gewöhnlich der ganz verkehrten Ansicht, die Schüler dieses Meisters hätten sämmtlich das frommbeschränkte „αὐτὸς ἔφα" als Beweis hinnehmen müssen. Dem ist aber ganz anders. Nach Jamblichus und Diogenes Laertius unterschied Pythagoras zwei Hauptabtheilungen von Schülern, einen exoterischen und esoterischen Lehrvortrag. In dem erstern erhielt jeder Stand, jedes Alter und Geschlecht den geeigneten Unterricht. Die Schüler der zweiten Abtheilung zerfielen in drei Classen, in deren jeder man einige Jahre aushalten musste. Nur die der untersten waren blosse Zuhörer und verbunden, dem Vortrage des Lehrers schweigend zu lauschen, ihnen musste das Wort des Meisters statt alles Beweises dienen, d. h. sie mussten gläubig hinnehmen, was sie zu begreifen noch nicht geistesstark genug waren: auf den Autoritätsglauben ist ja aller Unterricht basirt [2]). Die Schüler der zweiten Classe aber durften Fragen stellen und Zweifel vorbringen und der grosse Meister schämte sich nicht, manchmal nachzugeben; er ging mit ihnen als Freund um [3]). Die Zöglinge der dritten Abthei-

1) polit. VIII, 4, 2. cf. Cic. de off. I, 29, 6 f.

2) vgl. Lasaulx Philos. der Gesch. p. 129.

3) Ueber unsern gelehrten Unterricht hat Fr. Baader unter dem 4. Jäner 1789 in seinem Tagebuche die interessante Be-

lung waren selbst als vollendete Meister geachtet und lehrten wol auch die beiden niedern Classen. Nach Vollendung ihrer Studien wies der Lehrer jedem seinen besondern Beruf an als σαβάστικός, πολιτικός oder μαθηματικός, je nachdem einer für die Bearbeitung des theologischen, politischen oder spe-

---

merkung verzeichnet: Professoren sind wie die Schiffsleute, welche für einen bedungenen Lohn Reisende über den Fluss hinüber setzen. Grosse, neue Entdeckungen vom Lande jenseits des Ufers wird man schwerlich von ihnen erlangen. Sie haben denselben Weg so oft hin und her zurück zu fahren, dass sie gemeiniglich auf demselben Flecke bleiben. Ein Genie docirt nicht gern auf dem Katheder und besteigt es diesen doch, so haben die meisten Zuhörer wenig Gewinn. Es redet in fremden Zungen, das wiederkauen ist seine Sache nicht, es will und kommt immer vorwärts. In einem Tischgespräch mit einem Genie kannst du mehr lernen als in einem Duzend Collegien. Das Genie ist ein Stahl, der aus dir Funken schlägt; aber freilich aus Leinen springt kein Funken, wol aber aus hellem Kiesel. Professoren hören sich so oft und ganz allein, dass sie sich endlich ganz auswendig lernen. Da alles unter'm Katheder still ist und Niemand Einwendungen macht, so glauben sie wie der Prediger auf der Kanzel, sie hätten auch allein Recht. Macht man Miene, ausser dem Hörsaale ihnen zu widersprechen, so können sie das nicht begreifen und der Kamm ihrer Professoreneitelkeit röthet sich. Auch ist im Grunde doch nur diese Eitelkeit daran Schuld, dass sie alle ihre Zuhörer ohne Unterschied für möglichst dumm und blöde halten und danach operiren. Die armen Sünder! sie vergessen, dass der ganze Unterschied zwischen docens und docendus sehr oft in dem unbedeutenden Umstande liegt, dass jener über eine Materie eine Stunde früher gedacht oder gelesen hat als dieser. Sie sind das kathedrisiren so gewöhnt, dass sie auch zu Hause, zu Tische, überall auf dem Katheder zu sitzen glauben. Wird so ein Professor Schriftsteller, so wähnt er das Publikum sein verehrungswürdiges Auditorium und docirt auch hier. Gesammelte Werke v. Hofmann XI, p. 178.

tulativen Feldes am meisten Fähigkeiten zu besitzen schien [1]). . . . . .

Während der Blüthezeit des hellenischen Volkes dürfen wir in jedem Knaben fast einen Sänger, Tänzer und Athleten, in jedem Bürger fast einen Staatsmann und Krieger erblicken. Die materielle Kleinheit der Republiken, die in Wahrheit nur grosse Gemeinden waren, gestattete dies. Was sind wol unsere Zeitungen, denen das beste doch immer verheimlicht wird, gegen die alten Volksreden, unsere Landstände, die doch nicht den tausendsten Theil der Gebildeten kaum etliche Monate im Jahre an der Staatsverwaltung Antheil nehmen lassen [2]), gegen die alten Volksversammlungen, unsere Conscribirtenheere gegen jene alten Bürgerkrieger, die Jugend und Manneskraft unter den Waffen verleben und jedweden Kampf in unmittelbarster Nähe für Herd und Altar führen mussten: welch eine Schule der Vielseitigkeit, der lebendigsten Welt- und Menschenkenntnis war da dem Hellenen eröffnet! Derselbe lernte weniger als wir,

1) Eine ähnliche Einrichtung findet sich nur noch bei den Jesuiten. Ueber deren Schulen sagt Baco de augm. sc. VI, p. 422: ad paedagogicam quod attinet, brevissimum foret dictu: consule scholas Jesuitarum; nihil enim quod in usum venit, his melius. I, p. 25: (educatio) nobilissima pars priscae disciplinae revocata est aliquatenus quasi postliminio in Jesuitarum collegiis; quorum cum intueor industriam solertiamque tam in doctrina excolenda quam in moribus informandis, illud occurrit Agesilai de Pharnabazo: talis cum sis, utinam noster esses! cf. I, p. 62.

2) In Bayern wird nach den Bestimmungen der Verfassungsurkunde auf 7000 Familien Ein Abgeordneter gerechnet.

wurde besonders viel weniger gelehrt, er hatte wenige Prüfungen und Examina zu bestehen, ausser auf dem Schlachtfelde und in der Rathsversammlung; aber was er wusste, das wusste er tief, klar und lebendig. Hatte einer ein wissenschaftliches Werk vollendet, so war er nicht darauf angewiesen, mittels der willkürlichsten Recension von Seite eines launigen Parteigängers durch irgend ein Journal dasselbe dem Publikum übergeben lassen zu müssen, sondern er machte kurzen Process, reiste nach Olympia oder Nemea oder an den Isthmos und erbat sich die Erlaubnis, seine Arbeit vor der ganzen Versammlung in höchst eigner Person öffentlich vorlesen zu dürfen. Dies waren die sogenannten musischen Wettkämpfe, von denen in unsern Preisschriften noch ein schwaches Analogon besteht. Tonkünstler, Dichter, Redner, Geschichtschreiber betheiligten sich an denselben. Bei der Feier der Olympien las Isokrates seinen Panegyrikus, daselbst hatte Herodot den in des jungen Thucydides Seele schlummernden Funken zur hell auflodernden Flamme entzündet. Der Name des Siegers, welchem die Kampfrichter den Preis zuerkannten, ward durch einen Herold ausgerufen, seine Belohnung war ein Lorbeerkranz und allgemeines Lobgeschrei. Statt in Archiven und Bibliotheken herumzukriechen [1]), ging man auf

1) Die erste grosse Büchersammlung zu Athen legte Pisistratus an. Bei Eroberung der Stadt durch Xerxes wurde sie eine Beute der Perser, in der Folge ward sie durch Seleucus Nicanor wieder nach Athen und zuletzt durch Sylla nach Rom gebracht.

Reisen. So wissen wir es von Homer, Lycurg, Thales, Solon, Anaxagoras, Hippokrates, Pythagoras, Herodot, Plato, Aristoteles, Strabo, Pausanias, Polybius u. m. a., dass sie ihre wissenschaftlichen Kenntnisse durch solche Reisen theils erworben und gesammelt, theils berichtigt und erweitert und sich so praktisch in die Welt gesetzt haben. Der räumlichen Ausdehnung nach sind jene Reisen klein, höchstens von Carthago nach Babylon, vom Nil bis zum Pontus; aber auf diesem engen Gebiete waren Völker von jeglicher Culturstufe. Man lernte damals dort so viel, wie heute auf einer Reise um den Erdkreis. Zur Zeit des Thucydides brauchte man aber nicht einmal so weit zu gehen. Es ist das auffallendste in der athenischen Geschichte, dass in der kurzen Epoche zwischen den Perserkriegen und der Schlacht bei Chäronea und darin wieder besonders im Zeitalter des peloponnesischen Krieges in einem räumlich wie zeitlich so beschränkten Kreise fast alle Erscheinungen des geistigen Lebens zusammengeflossen sind, ein Reichthum an jeder Art von Bildungen, die erst die folgenden Jahrtausende verarbeitet und sich angeeignet haben. Ein zweiter Fall, wo wie in Athen zur Zeit des peloponnesischen Krieges die ganze Bildungswelt in den Mauern einer einzigen Stadt concentrirt war, ist in der Weltgeschichte kaum wieder da gewesen. Nachdem sich in neuerer und neuester Zeit Cultur und Geschichte auf so unendliche Räume erweitert haben, so wird selbst die äusserste Vervollkommnung unserer Communicationsmittel den griechischen Verkehr an Reichthum der

Anschauungen kaum übertreffen können; denn je bequemer das reisen wird, desto weiter muss man gehen, um geistig noch den gleichen Gewinn davon zu haben [1]).

Nun noch ein Wort über den Ausspruch Niebuhr's: „Griechenland ist das Deutschland des Alterthums." Dieser Gedanke ist in seiner ganzen Bedeutung sehr schön von dem Philologen Herbst erörtert worden. Erwägt man die schlagenden Aehnlichkeiten in dem äussern historischen Gange, in den Naturanlagen und geistigen Entwicklungen, in dem ethischen und socialen Charakter, in den innern Geschicken und Erlebnissen beider Völker, so kann man nicht anders als der Bemerkung beistimmen, dass wir den Hellenen, die seit zwei Jahrtausenden aus der Geschichte verschwunden sind, innerlich näher stehen als z. B. den Franzosen, deren Land wir in ein Paar Stunden erreichen können. Deutschland ist den Romanen von Tacitus bis auf die Gegenwart herab ein grosses, geheimnissvolles Räthsel gewesen und am seltensten findet sich ein Franzose, der in die deutsche Natur und Eigenthümlichkeit einzudringen vermag. Aus dieser Gleichartigkeit erklärt es sich schon, dass dem Deutschen das Verständnis der griechischen Geschichte besonders am Herzen liegen muss, auch leichter ist und näher liegt als irgend einem Volke des jetzigen Europa, weil es eben nicht ein blos historisches Interesse ist, was ihn in jene Gegenden und Zeiten hinführt, sondern ein innerer

1) Roscher, Leben, Werk und Zeitalter des Thucydides. Göttingen 1842. Prolegomena.

Zug und Antheil des Herzens, eine gewisse Sympathie für das so vielfach gleich geartete und gleich gefährte Volk [1]).

Was ergiebt sich nun aus den berührten Gegensätzen antiker und moderner Geistesbildung für ein Unterschied der hellenischen Literatur von der unsrigen, wie zeigt sich auch hierin, dass der Einfluss der Antike unsrer Bildung fort und fort noth thue?

Alle Kunst und Wissenschaft enthält in sich die dem Leben parallel laufenden Entwicklungsstufen der Gewinnung, Aneignung und Verarbeitung eines gewissen Stoffes. Das ist ein Naturgesetz des leiblichen wie des geistigen Ernährungsprocesses. Welches dieser Stadien vorhanden sei, hängt theils von der Fülle des zu bewältigenden Materials, theils von dessen innerer Beschaffenheit, theils davon ab, wie weit dasselbe auseinanderliege, besonders aber auch von dem Fleisse und der Geschicklichkeit der Arbeitskräfte. Je nachdem sich diese Umstände mehr oder minder günstig gestalten, wird das Werk schneller oder langsamer fortschreiten. Ein rascher Blick in die Geschichte genügt aber, die Ueberzeugung zu begründen, dass was die Möglichkeit der Aneignung und Verarbeitung des Stoffes, sowie dessen künstlerische Gestaltung anbelangt, die Alten bei weitem im Vortheile waren. Wir kennen heute fast eben so viele Welttheile, wie die Alten Länder, eben so viele

1) Herbst, das classische Alterthum in der Gegenwart. Leipzig 1852. p. 149—162.

Sprachfamilien, wie die Alten Sprachen, die Möglichkeit der Analogie ist für uns fast unbegränzt. Eine Menge von Zweigen der Geschichte, das Sprach-, Kunst-, Rechts- und Mythenstudium haben sich bei uns zu selbstständigen Bäumen entwickelt. Während daher unsere Werke an Reichthum und Kritik der Quellen vor denen der Alten sehr viel voraus haben, stehen sie dagegen in der Verarbeitung, innern harmonischen Durchbildung und äussern Formvollendung weit hinter denselben zurück. Man las weniger und konnte daher das gelesene leichter übersehen und beherrschen, man schrieb besonders viel weniger, und konnte daher das geschriebene allseitig abrunden und bemeistern. Ein grosses Uebel war damals noch nicht in der Welt, die hochgelobte Buchdruckerkunst. 'Vor Alters, sagt Johannes von Müller, wo Alles weit schwerer in die Welt zu bringen war, machte man jede Zeile gedankenschwer, und mancher grosse Mann schrieb mit Aufwendung seiner besten Kräfte Ein unsterbliches Werk, wie Thucydides, an Tiefsinn, Hoheit, Majestät der erste Geschichtschreiber. Sein Lieblingsautor war Homer, und er wurde Lieblingsautor des Demosthenes und Kaiser Carl's V. 'Sententiis magis quam verbis abundat' sagt Cicero von ihm; 'chaque ligne porte un sentiment dans l'ame' bemerkt Laharpe von Tacitus. Unsere Broschüren- und Romanschreiberei war damals unbekannt, das 'Literatenthum', welches keine Tradition kennt und verehrt, das Leben aus dem nichts seiner subjectiven Neigungen neu schaffen möchte, führte nicht das grosse Wort auf dem Markte

der Tagesschriftstellerei. Diese aber ist es gerade, welche zu allen Zeiten die Massen vorzugsweise in Bewegung setzt, während zu der Literatur, die in grössern und reifern Werken sich ausspricht, stets nur einzelne den mühevollen Weg suchen. Das lesende Publikum musste darum viel kleiner sein; denn eine Soldaten- und Damen-Philosophie gab es noch nicht. Für den nach wahrer und kräftiger Geistesnahrung Strebenden war aber hinreichend und zum Theil besser als jetzt gesorgt. Die hellenischen Gelehrten haben sich nämlich zwar so gut wie wir der Analogie bedient; aber sie verglichen ihren Gegenstand nicht so sehr mit fremden Studien, sondern mit dem, was sie im Leben zunächst umgab, nicht mit den Schicksalen ferner Völker und Zeiten, sondern mit den Erscheinungen ihres eigenen Staates. So ist daher der wissenschaftliche Werth ihrer Produete wol in materieller Hinsicht geringer als der der unsrigen, in Bezug auf lebendige, klare, tiefe Auffassung, verständliche, dem jugendlichen Geiste angemessene Darstellung und formell künstlerischen Ausdruck jedoch von den Erzeugnissen keines modernen Volkes übertroffen. Der Gebildeten im heutigen Sinne war in Griechenland keine so grosse Anzahl als z. B. in Deutschland; aber auch charakterlose Halbgebildete gab es nicht so viele: ihre Bibliotheken sind an Büchern ärmer gewesen, aber ihre Staaten waren reicher an Männern. In Hellas galt der Grundsatz, den noch Polybius am Abende griechischen Lebens ausgesprochen: 'Nicht in Gemälden und Bildern besteht der Ruhm des Vaterlandes, sondern

Sittlichkeit und Gesinnungstüchtigkeit sind sein Schmuck' [1]). 'Gelehrt sein, sagt Winkelmann, d. i. zu wissen, was andere gewusst haben, wurde spät gesucht und war in ihrer besten Zeit leicht. Weise konnte ein jeder werden; denn es war eine Eitelkeit weniger in der Welt, nämlich diese, viele Bücher zu kennen.' Nicht als ob Gelehrsamkeit und Wissenschaft der Mannhaftigkeit und Charakterfestigkeit entgegen wären, sondern weil der Dünkel so viele blendet, die zu nichts weniger als zur wissenschaftlichen Thätigkeit berufen sind.

Man bemerkt so gerne, dass die Wissenschaft den menschlichen Geist abstumpfe, dass ein wildwachsender gesunder Menschenverstand in entscheidenden Momenten besser das richtige treffe als die wissenschaftliche Speculation, so dass es seltsam ist, wie 'junge Leute in die alte Fee Gelehrsamkeit ohne Zähne und Haare verliebt sein können.' Einer der Gründe für diese eben so wahre als beklagenswerthe Thatsache liegt in dem berührten Unterschiede antiker und moderner Literatur oder mit andern Worten im Mangel tüchtiger classischer Bildung; denn wo diese als Grundlage vorhanden ist, da glaube ich nicht, dass pretiöse, hohle Phrasen, verbarrikadirte Handwerksburschenweisheit, verballhornisirte Gemeinplätze unsrer Tagesliteratur in dem Herzen eines jungen Mannes Geschmack finden werden. Wie wenig antike Bildung an dieser Erscheinung Ursache ist, zeigt jenes Volk, dem man unter

1) Pol. IX, 10, 12.

allen neuern Völkern gewiss am wenigsten Mangel an gesundem Menschenverstande und praktischem Tacte zum Vorwurf machen wird, das der Engländer. Während wie bei uns jetzt die Verhältnisse liegen, nur wenige Zöglinge deutscher Gymnasien eine solche Fertigkeit im lesen griechischer und lateinischer Classiker sich erwerben, dass sie auf den Inhalt das Hauptaugenmerk legen und deshalb mit wahrer Liebe und Freude lesen könnten; während nur selten einer nach Beendigung der Schulzeit noch nach einem griechischen oder lateinischen Autor greift — eine Wahrnehmung, die noch vor ein Paar Decennien fehlte —; während bei uns die Unterscheidung des Standes der Gebildeten von dem der Ungebildeten darauf sich gründet: sehen wir dagegen bei dem englischen Volke, abgesehn von den grossen Historikern desselben, deren Werke wie das des Gibbon, Macaulay eine reife Frucht classischer Bildung sind, trotz geringerer Gelehrsamkeit das Alterthum weit tiefer in das geistige Leben des Volkes eindringen; sehen die Sprüche und die politische Weisheit der grossen Alten wie Goldkörner in ihren Parlamentsreden blinken und noch die bei uns fast unmöglich gewordene Erscheinung vorkommen, dass praktische Staats- und Geldmänner sich in ihren Musestunden zu den antiken Werken nicht blos wie zu einem Genuss hinflüchten, sondern um sich streng wissenschaftlich mit der politischen Geschichte Griechenlands und Rom's zu beschäftigen [1]). In ganz gleichem

1) Herbst a. a. O. p. 171.

Sinne schrieb Joh. Müller [1]) an einen Freund über Kant's Philosophie: 'Seit zwölf Jahren habe ich mit grösstem Missvergnügen die Erfahrung gemacht, dass talentvolle Jünglinge durch dieselbe zum Eigendünkel verleitet für das praktische Leben unbrauchbar werden. Menschenverstand war sonst ein Hauptzug des Deutschen, den er verloren, seit für alle denkenden Wesen von vorne philosophirt wird. Nichts ist daher patriotischer, als den ihm wieder zu verschaffen: die Alten, die Meister der Kunst, haben aufgehört, unsre Muster zu sein; wie glücklich wären wir, wenn wir wieder auf das ordentliche Geleise zurückkämen!' So sind also unsere Alten wie einerseits die besten Bildner des Geschmackes, so anderseits die sichersten Schutzmittel gegen die Auswüchse unnatürlicher Ueberfeinerung und wir haben keinen Grund, den reinen Menschenverstand auf Kosten der wissenschaftlichen Bildung zu erheben, da ja jener zu dieser sich verhält wie die Einkünfte eines einzelnen Beamten zur Staatskasse.

Fassen wir die griechische Sprache und ihr Verhältnis zu unsrer Muttersprache insbesondere in's Auge, so bemerken wir an ersterer eine Geschmeidigkeit, die in gleichem Grade keiner anderen, in annähernder Weise unter den alten der lateinischen, unter den neuern der englischen zukömmt. In der hellenischen Sprache sind die Trometentöne

1) Köthe fasst sein Urtheil über ihn in den Worten zusammen: 'Er hat sich nach seinen grossen Mustern, den classischen Alten gebildet.' Grundzüge aus dem Bilde seines Lebens (in den Zeitgenossen IX. 1818, p. 121).

Pindars, die Flötenspiele des Anakreon, die Scherze des Aristophanes, die Chöre des Aeschylos gedichtet. Sie diente dem Thucydides zum schildern, dem Demosthenes zum reden, dem Platon und Aristoteles zum speculiren und bedurfte nie einer fremden Terminologie; während der philosophischen Sprache der Deutschen schon lange der Wortvorrath und die natürlichen Bildungsgesetze der Wörter und Sätze nicht mehr ausreichten und sie aus verschiedenen Zeiten und Zonen den Bedarf an technischen Begriffsbezeichnungen herholen musste [1]). Sind wir auch weit entfernt zu behaupten, dass der christlich germanische Geist durch den heidnisch griechischen in seinem innern Kerne modificirt oder gar umgeschaffen werden soll und verabscheuen wir auch die Vergötterung, welche von Wolf bis Göthe und noch in die Gegenwart herein mit der Antike getrieben worden, von ganzem Herzen: so dürfen wir gleichwol nicht vergessen, wie unendlich viel die Ausbildung der deutschen Sprache derselben zu verdanken habe. Schon die ganze Wissenschaft und Poesie des Mittelalters steht unter dem wirksamen Einfluss der lateinischen Literatur. Seit aber mit der Wiederbelebung des hellenischen Alterthums die Antike in volleren Strömen in

1) Was den Einfluss der griechischen auf die lateinische Kirchensprache betrifft, weise ich nur darauf hin, wie schon die ersten christlichen Väter in den Griechen die Meister der Form verehrt haben zwar nicht in sinnloser Nachahmung, sondern dadurch, dass sie dieselbe gründlich studirten und die heidnische Sprache zu ihrem Gebrauche umgestalteten; denn wie sie vorlag, war sie zum Ausdrucke der neuen Ideenwelt nicht zu benutzen.

unsre Bildung eingeleitet worden, zuerst in sich überstürzender Allgewalt, allmälig in geregelterem Laufe, ist derselbe noch bestimmter hervorgetreten. Ein Vergleich der deutsch-poetischen und prosaischen Werke vor Klopstock und Lessing mit den spätern wird zur Ueberzeugung führen, dass die griechische Sprache an der Umbildung unsrer Muttersprache nicht den geringsten Antheil habe. Mag man auch die antiken Metra, selbst das Distichon und den Hexameter dem Genius unsrer Sprache fremd finden, zur Ausbildung derselben haben auch sie das ihrige beigetragen. Herder, Winkelmann, Lessing, Klopstock, Wolf, Göthe, beide Schlegel, W. Humboldt sind die Männer, welche den engen Zusammenhang der griechischen und deutschen Nationalliteratur in Epos, Tragödie, Comödie und Prosa am vollkommensten darstellen. Kann man nun auch nicht läugnen, dass bei diesem streben, vergangenes und gegenwärtiges in lebendige Wechselwirkung zu versetzen, die Gränzlinie häufig überschritten ward, die nun einmal bei aller Analogie die germanische Natur von der griechischen, den modernen christlichen von dem antiken Charakter trennt, dass solcher Art der deutschen Nation von ihren Dichtern und Philosophen eine Lebensanschauung aufoktroyrt wurde, die in ihrem Principe dem germanischen Geiste widerstrebte: so muss im Interesse der Wahrheit bemerkt werden, dass solches sich überstürzen der Wirksamkeit jedes neuen Princips in der verderbten Natur des Menschen begründet ist, welches sich sogleich in der radicalen Opposition der romantischen Schule bewährte, anderr

seits diese Idololatrie erst von den Nachtretern genannter Meister zur vollen Carricatur verzerrt wurde, ist hiemit gleichwol die Vermählung antiker Formschönheit und harmonischen Ebenmaasses mit deutscher Tiefe und Gedankenfülle der Hauptsache nach vollzogen, und besitzen wir in unsern eigenen Werken, was wir sonst ausserhalb suchen mussten, so sind wir dennoch der Arbeit nicht überhoben und können mit dem Studium unserer Literatur allein uns nicht begnügen, um auch nur jene Vortheile aus der Antike zu ziehen, welche für die Sprachbildung dort niedergelegt sind. Es gilt vielmehr auch hier das Gesetz, dass eine Errungenschaft nur durch jene Mittel erhalten bleibe, durch die sie zu Stande gekommen. Eine unläugbare Eigenthümlichkeit des deutschen Charakters, vielleicht ein ererbter Missbrauch altgermanischer Isagorie ist nämlich Redseligkeit, Breite, Anakoluthie, scharfes hervortreten der Subjectivität, Spiel mit Gedanken und Worten, Einfällen und allerlei Willkürlichkeiten, woran man nie deutlicher erinnert wird, als wenn man einen zwar geistreichen, aber schwach vorbereiteten Redner hört, der sich gleich dem Habicht so lange über dem Baumgarten im Kreise herum dreht, bis er das Vogelnest ausspionirt und auf die Beute herabfährt oder gleich dem Flusse Menander bald über bald unter der Erde in langgestrecktem Beete sich dahinschlängelt. Zu diesem Uebermaass von Freiheit gesellt sich ein Mangel an Selbstständigkeit in der bekannten Affennatur der Deutschen, die ihre nachtheilige Wirkung auch auf

die Sprache erstreckt. So scheint es wenigstens. Mir aber kömmt es vor, als ob der Germane auch darin seine keusche Unabhängigkeit bewährte, dass er fremde Wörter zwar benützt, aber sie nicht seinem Idiom einverleibt. Wie dem auch sei, jedenfalls war der Einfluss ausländischer Literaturen, namentlich der französischen, der seit Göthe's Tod und dem hervortreten des jungen Deutschlands bedenklich genug zugenommen, im Widerspruche mit den Traditionen unsrer classischen Literatur und da diese wesentlich auf antiken Einwirkungen beruhte, zugleich mit jenen. Rechnen wir dazu noch den Schaden, welcher aus der Terminologie der modernen Philosophenschulen und deren temporär ausgebreiteten Herrschaft für die freie Entwicklung unsrer Sprachformen erwachsen ist; betrachten wir den Rückschritt, welcher seit dem Ableben jener grossen Männer, denen wir die formelle Ausbildung unsrer Sprache zu danken haben, eingetreten ist, vor dem das Vorbild unsrer eignen Classiker nicht schützen konnte: so ergiebt sich hieraus, dass das Studium der Antike auch uns noch fortwährend noth thut, da mutatis mutandis dieselben Missstände immer wieder kehren; dass aber auch die ernste Beschäftigung mit unsrer Nationallíteratur, deren Werth mit der Schätzung der Antike immer gleichen Schritt hält, eine heilige Pflicht für uns sei.

Fassen wir nun die Vorzüge der Antike, die ihre Berechtigung als Grundlage der Jugendbildung darthun, kurz zusammen, so können wir sagen: Die vier Cardinaltugenden des classischen, beson-

ders griechischen Alterthums, welche wir in dem Character und den Erzeugnissen unserer jetzigen Bildung am häufigsten vermissen, sind: Harmonie und Ebenmaass zwischen leiblicher und geistiger Bildung und den verschiedenen Seiten derselben[1]); Formvollendung in der Uebereinstimmung des innern Wesens mit dem äussern Ausdruck sich offenbarend; Einfachheit in der Sprache, in den metrischen Formen, in der Wahl der Gegenstände und Anlage der einzelnen Theile; Energie, so dass wir über die Stärke und Fülle der in jeder Sphäre der

1) Höchst interessant ist, was in dieser Beziehung Hufeland bemerkt (die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern Leipzig 1798) p. 193: Wahrlich die alten Philosophen dachten wol eben soviel als die neuern Gelehrten und litten dennoch nicht an Hypochondrien, Hämorrhiden etc. Die einzige Ursache lag darin, weil sie mehr ambulirend oder liegend und in freier Luft meditirten, weil sie nicht Kaffee und Tabak dazu brauchten und die Uebung und Cultur des Körpers nicht dabei vergassen. p. 295: Freilich können wir nicht alle Landleute von Profession sein; aber wie schön wäre es, wenn auch Gelehrte, Geschäftsmänner, Kopfarbeiter ihre Existenz in beiderlei Arten von Beschäftigung theilten, wenn sie den Alten darin nachahmten, die trotz ihrer philosophischen oder Staatsgeschäfte es nicht unter ihrer Würde hielten, zwischen durch sich ganz dem Landleben zu widmen und im eigentlichsten Verstande zu rusticiren. Gewiss alle die so traurigen Folgen des sitzenden Lebens und der Kopfanstrengung würden wegfallen, wenn ein solcher Mann täglich einige Stunden oder alle Jahre einige Monate den Spaten und die Hacke zur Hand nähme und sein Feld oder seinen Garten bearbeitete; denn freilich nicht die gewöhnliche Art auf dem Lande zu leben, die meistens nichts weiter heisst, als Bücher und Sorgen mit hinaus zu nehmen und statt im Zimmer nun im freien zu lesen, zu denken und zu schreiben, kann jenen Zweck erfüllen. Solche Rusticatio würde

verschiedenen Lebensthätigkeiten entwickelten geistigen Kraft staunen müssen, die sich dort als äusserè Regsamkeit und Beweglichkeit, da im dichten und bilden, hier im sittlichen wollen und handeln und im letztgenannten Punkte nicht am wenigsten kund giebt[1]).

Dies mag genügen, um den Werth des classischen Alterthums für die allgemeine Bildung zu veranschaulichen; erwägen wir nun dessen Bedeutung für die besondern Fachwissenschaften.

Die Araber haben das Sprichwort: 'Jeder Mensch

---

das Gleichgewicht zwischen Geist und Körper wieder herstellen, welches der Schreibtisch so oft aufhebt, sie würde durch Verbindung der drei grossen Panaceen, körperlicher Bewegung, freier Luft und Gemüthsaufheiterung alle Jahre eine Verjüngung und Restauration bewirken, die der Lebensdauer und dem Lebensglück von unglaublichem Nutzen sein würde. Ja ich glaube nicht zu viel zu sagen, wenn ich von dieser Gewohnheit ausser dem physischen Nutzen auch manchen geistigen und moralischen verspreche. Der Hirngespinnste und Hypothesen der Studirstuben würden zuverlässig weniger werden, man würde nicht mehr so häufig die ganze Welt blos in seiner Person oder in seinen vier Wänden zu haben glauben und der ganze Geist würde mehr Wahrheit, Gesundheit, Wärme und Natursinn bekommen, Eigenschaften, die die griechischen und römischen Philosophen so sehr auszeichnen und die sie nach meiner Meinung grösstentheils dieser Gewohnheit und dem fortdauernden Umgange mit der Natur zu danken haben. Desshalb sollte man die grösste Sorge tragen, den Sinn für die Natur in sich nicht vergehn zu lassen. Er verliert sich so leicht durch anhaltendes Leben in abstracto, durch angreifende Geschäfte, durch den Dunst der Studirstuben und hat man ihn einmal verloren, so hat die schönste Natur keine Wirkung auf uns, man kann in der lieblichsten Gegend unter dem schönsten Himmel lebendig todt bleiben.

1) Zell, Ferienschriften 3. Sammlung. Wichtigkeit des classischen Studiums für die Bildung unserer Zeit.

ist mehr ein Kind seiner Zeit als seiner Eltern'; so wahr dies ist, so richtig ist aber auch, dass der Geist unserer Zeit 'Kritik' heisst. Der Wahlspruch Heraclit's 'πόλεμος πατὴρ πάντων' lässt sich füglich übersetzen: Kritik ist das Leben von allem. Wo keine Zucht ist, da ist auch keine Ehre; was aber die Ruthe für die Familie, das ist Kritik für die Wissenschaft, und wie jene nur faule und böse Kinder fürchten, so haben auch vor dieser nur schläfrige und boshafte sich zu scheuen. Für den seiner Sache gewissen und klugen Mann gilt hier Shakespeare's Wort: 'Hüte dich, in Händel zu gerathen, bist du d'rin, führ sie, dass sich dein Feind vor dir mag hüten' [1]). Eine solch schlafmüde Zeit ist aber die Gegenwart, und darum Kritik das Antidoton, welches der Zeitgeist selbst in sich trägt. Dass es neben der wahren auch eine falsche Kritik gibt, ist zu Gunsten jener, die gerade durch Ueberwindung dieser in ihrem positiven Werthe sich herausstellt. In dieser Hinsicht gilt häufig ein anderes Wort desselben Dichters: 'Je weniger eine Hand verrichtet, desto zarter ist ihr Gefühl' [2]).

Eine nothwendige Folge der so veränderten Zeitrichtung ist die Umwandlung der dogmatischen Methode aller Wissenschaften in die historische. Die Aufgabe unserer Bildung ist, die Entwicklung des menschlichen Geistes zu verfolgen im religiösen, wissenschaftlichen, künstlerischen, sprach-

1) Shakespeare, Hamlet übers. v. A. Schlegel. 12. Lief. Berlin 1854 p. 350. 2) Daselbst p. 465.

lichen, socialen und politischen Leben vom Eichen bis zur Frucht.

Indem ich mich für die Medizin und Jurisprudenz begnüge, darauf hinzudeuten, welch grosse Bedeutung die Kenntniss des antiken Staatslebens namentlich seit Böckh's und Niebuhr's unsterblichen Forschungen für diese, die Wiedererweckung der alten Physik vorzüglich durch Schelling für jene gewonnen hat [1]), so dass ein Jurist und Mediziner, der sein Fach rationell betreibt, unmöglich noch der Antike fremd bleiben kann: will ich nur über das Verhältnis des Alterthums zu Theologie und Philosophie einlässlicher sprechen.

Keine Frage ist in letzterer Zeit öfter gestellt und verschiedener beantwortet worden als diese: wie verhalten sich glauben und wissen, oder besser, Glaube, Offenbarung und Wissenschaft, Philosophie und Theologie zu einander? Ich habe mir die Mühe genommen, diese Literatur zu erforschen, so weit es mir möglich war, und allein aus den letzten fünfzig Jahren an zwei Hundert grössere und kleinere sämmtlich deutsche Schriften über diesen Gegenstand gezählt. Soll ich dieses Verhältnis von Offenbarung, Glauben und Wissenschaft mit wenigen Zügen darstellen, so möchte hiezu dieses Gleichnis dienen.

Zwei Geschwister, Fidelis und Sophie, hätten

1) Ast l. c. p. 39 sagt: Was einem Hippokrates nach dem Zeugnisse des Platon die Arzneikunde, was einem Platon die Rechtswissenschaft war, kann für das Ideal dieser Wissenschaften selbst gelten.

gerne gewusst, wo die kleinen Kinder herkommen, nur damit sie hätten erfahren können, wie sie selbst auf die Welt kamen. Sie wendeten sich an ihre Mutter und diese, ebenso weise als gütig sagte lächelnd: 'Der liebe Gott schenkt sie den Eltern.' Fidelis, ein sinniger, gemüthreicher Knabe, beruhigte sich bei dieser Antwort und jauchzte vor inniger Lust, wenn er sich vorstellte, wie der Engel durch die Lüfte herabsauste und ihn seiner Mutter an die Seite legte und ward nur traurig, weil er damals noch so dumm war und von der ganzen schönen Fahrt nichts gemerkt hatte. Sophie, das ältere, ein Mädchen, war aber nicht so leicht zufrieden, sondern geistreich und pfiffig und ahnungsvoll wie sie war, fragte sie überall herum, bis sie den wahren Hergang schamroth vernahm. Jetzt aber hatte sie nichts eilfertigeres zu thun als zu Fidelis zu laufen und ihm ihre Entdeckung auszukramen. 'Du Fidelis, rief sie, es ist gar nicht wahr, was die Mutter gesagt hat, dass die Kinder vom Himmel kommen, sie stammen aus dem Leibe der Mutter und diese hat uns nur angeführt'. Da wurde Fidelis ganz roth vor Unmuth und erwiderte: 'Ach Sophie, du wüste Lügnerin, was sagst du da, die Mutter kann doch nicht lügen und sie wird's doch gewiss besser wissen als du; nein, du kannst sagen, was du willst, ich glaub's doch, dass sie vom lieben Gott den Eltern geschenkt werden und ein lieber Engel sie von da droben herunter bringt, wo der Himmel so blau ist. Du kannst sagen, was du willst, ich glaub's doch'. So stritten und zerkriegten sich die Kinder Fidelis (der Glaube)

und Sophie (die Wissenschaft) über das Wort der Mutter (Offenbarung). Wie sie aber herangereift waren, Fidelis zum ernsten Manne, und Sophie, nun selbst eine Mutter, da gestanden sie sich einander, wie sie beide so Unrecht hatten, sich anzufeinden und doch so Recht. 'Ich hatte Recht, sagte Fidelis, dass ich bauend auf das Wort der Mutter, die Kinder für ein Geschenk Gottes hielt; aber ich hatte Unrecht, in frommer Phantasie mir die Sache zwar recht kindlich poetisch, aber doch unrecht vorzustellen aus Hang zum ausserordentlichen und wunderbaren'. 'Ich hatte auch Recht, sagte Sophie, dass ich behauptete, die Kinder kämen aus dem Mutterschoss; ich hatte aber Unrecht, die Mutter einer Lüge zu zeihn, als wären dieselben kein Geschenk Gottes'. So hat denn, schloss Fidelis, unsere Mutter allein Recht gehabt von Anfang an und braucht jetzt noch keine Silbe hinzuzusetzen und keine hinwegzunehmen und sie wird wol ewig Recht behalten, wenn wir sie nur recht verstehn.

Diejenige Richtung, welche zuletzt das Feld zu behaupten schien, und noch als die herrschende betrachtet werden kann, lässt sich am füglichsten mit den eigenen Worten eines neuern Philosophen characterisiren. 'Der Autoritätsglaube ist, das kann man sagen, aus dem Geiste der Gebildeten verschwunden und es schlägt keine Formel mehr an, die ihn zurückbeschwören soll; ja diese vergebliche Bemühung dürfte wol recht eigentlich als die Qual unsers Zeitalters bezeichnet werden. Auch in allen hohen und heiligen Dingen wird also nichts

mehr übrig bleiben als freie und vernünftige Selbstüberzeugung, welche die Philosophie in ihrem theoretischen und praktischen Theile herbeiführen muss'[1]). Schopenhauer versichert ausdrücklich, wiederholt und unermüdlich, eines der Hauptverdienste Kant's um die Cultur der Menschheit sei dieses, für alle Zeit aller Theologie den Todesstoss gegeben zu haben. Die Theologie deckt mit ihrem geheimnissvollen Schleier alle Probleme der Philosophie zu und macht nicht nur die Lösung, sondern sogar die Auffassung derselben unmöglich[2]). Diesem geberden der Philosophen gegenüber waren viele Theologen blind genug, in Hegel und seiner Schule die glorreiche Zeit der Versöhnung der Philosophie mit dem christlichen Glauben angebrochen, ja dieselbe schon vollzogen zu wähnen, so dass es sich nur mehr darum handle, dies absolute wissen über die Erde zu verbreiten[3]). Die positiven Theologen nahmen dagegen eine so exclusive Stellung ein, dass Baader sich zu der Bemerkung veranlasst sah, es sei zu jeder Zeit eine gleich ungeschickte und lächerliche Affectation, wenn die Philosophen gegen die Theologen, wie diese gegen jene fremd thun wollen[4]). Wenn ich diese Verhältnisse der Gegenwart erwäge, so kömmt mir

1) Chalybäus, Entwicklungsgang der neuern Philos. von Kant bis Hegel. Einleitung. 2) parerga I. p. 180 cf. 178, II. 275. 3) Staudenmeier Darst. des Hegel'schen Syst. p. 20. 4) Ges. Werke, III, p. 405. Ueber das Verderben, das die kantische Philos. unter dem Clerus stiftete, wie dagegen das Verbot des philosophirens nichts nütze vgl. V. Eine Rede von 1813 über Begründung der Ehik durch die Physik.

das Selbstgeständnis Gfrörer's in den Sinn. 'Die Geschichtforschung,' sagt dieser Historiker, hat mich gelehrt, das Alter einer Ansicht an sich für eine gewichtige Empfehlung zu halten. Ich kann mich nicht von dem Gedanken trennen, dass, was schon in grauer Vorzeit für wahr galt, vornweg Achtung verdiene; denn es ist ein eben so thörichter als schädlicher Irrthum, dass wir weit über unsern Vätern stünden. Die geistige Kraft ist keineswegs gewachsen, sondern nur die Summe der Erfahrungen. Anderseits habe ich aus eigner Beobachtung die Regel abgezogen, gegen nagelneue Funde und glänzende Behauptungen um so grösseres Misstrauen zu hegen, mit je mehr Lärm sie ausposaunt werden. Es sind ungefähr dreissig Jahre her, seit ich das, was um mich vorgeht, zu beobachten und selbstständig zu lernen angefangen habe; in diesem verhältnissmässig so kurzen Zeitraume sah ich noch die steife, aber mit dem gesunden Menschenverstande unverträgliche Gravität der Kantianer, den bacchischen Enthusiasmus einerseits der Schüler Fichte's und Schelling's, anderseits der Mythologen, die mit Creuzer schwärmten, ich erlebte den schwindelnden Hochmuth des Hegelianismus, der wie ein Puterhahn mit seinem Wissensdünkel sich brüstete und wand mich durch die schärfsten Angriffe auf die Bibel durch. Jedesmal wurde die neue Weisheit als das non plus ultra geistiger Entwicklung ausgetrommelt; aber um mit Göthe im Faust zu reden: Es preisen's die Schüler aller Orten, sind aber keine Meister worden. Was blieb von dem Raketenfeier schwülstiger Ideen nach kurzem

flimmern übrig? Für die Meisten nichts als ein trostloser Nihilismus. Was mich betrifft, so habe ich nicht ohne Irrgänge durch historische Studien gelernt, die überlieferte Wahrheit zu achten' [1]). Was ist es nun, das die Philosophie von der Antike lernen könnte und sollte? Einfach dieses: das natürliche Gottesbewusstsein, wenn auch geläutert durch eine reiche Natur- und Menschenkenntnis, ist nicht im Stande, zu einem rein geistigen vollkommen ausser- und überweltlichen höchsten Wesen, das Schöpfer alles andern selbst von allem ausser ihm unabhängig ist, geschweige erst zu dem christlichen Begriffe desselben als dreipersönlichen zu gelangen ohne positive Offenbarung [2]). Auch die Weisesten unter den Alten, Platon nicht ausgenommen, kamen über den Dualismus oder Pantheismus nicht vollständig hinaus [3]). Dies Resultat der Geschichte steht unabläugbar fest. Was wir mehr wissen, verdanken wir dem Christenthume. Nehmen wir manchen der modernen Weltweisen ihre Taschenspielerkunst, die sie häufig ihnen selbst un-

1) Gfrörer, Urgeschichte des menschl. Geschlechts. Schaffhausen 1855 p. 3. 2) Stiefelhagen a. a. O. p. 396 bemerkt: 'Was den sublimsten Begriffen aller heidnischen Weisheit abgeht, ist der Begriff der absoluten freien geistigen Persönlichkeit'. Unter 'natürlichem' Gottesbewusstsein verstehe ich das unter dem Drucke der Erbsünde schmachtende also verblendete alles christlichen Einflusses entbehrende; denn gar vieles ist dem der Gnade und Wahrheit, der vom Fluche und dessen Folgen auch für die Erkenntnis erlösenden Kraft des Christenthums sich Hingebenden natürlich, was dem Heiden unmöglich war. 3) Döllinger a. a. O. p. 284, nr. 98.

bewusst ausüben, hinweg, so sind sie wenigstens um nichts weiser als die grossen Denker des Alterthums.

'Ja könnt' von ihnen einer wiederkehren, fürwahr er schüttelte gar ernst das Haupt
Und würd' uns sagen: Thoren die ihr seid, wollt ihr uns ehren, äffet uns nicht nach;
An jenen glaubt, der unsre Fesseln brach, der in Frohlocken kehrt' des Fluches Leid,
Der unsrer Götzen mitternächtigen Trug als Fürst des ew'gen Lichts in Trümmer schlug,
Der euch für unsers Schicksals finstere Macht ein allerbarmend Vaterherz gebracht'[1].

Wonach diese sich von ganzem Herzen gesehnt, das schmähen jene als Hemmnis ihres Fortschrittes. Nur ein vorurtheilsloser Blick in die Geschichte der alten Philosophie lehrt die verdammungswürdige Eitelkeit der neuern Philosophen gebührend verabscheuen. Aber leider fehlt diese historische Aufrichtigkeit nicht selten. Wie könnte sonst einer sagen: 'In den Schriften der Alten war dem Bewusstsein vorgearbeitet, man durfte und musste nur bei ihnen in die Schule gehen. Allein diese Lehrer waren Heiden und die Schüler Christen und so musste aus dieser geistigen Ehe ein eigenthümlich gearteter Sprössling erwachsen, der anfangs entschieden unter der Aufsicht der Mutter stand, ehe er sich später emancipiren und frei dem hellenischen Vater nachstreben konnte'[2].

Der Vergleich des antiken und modernen Heidenthums fällt überhaupt durchaus nicht zu Gunsten des letztern aus. Das moderne Heidenthum

1) O. v. Redwitz, Thomas Morus p. 73. 2) Chalybäus a. a O.

ist bewusster und freiwilliger Abfall vom Christenthum, alle Strömungen desselben führen direct von Christus und seiner Kirche ab; in dem alten geschichtlichen Heidenthum dagegen sind die Augen auf das Christenthum hingerichtet, und manche Bewegung sehen wir auftauchen, die dem Erlöser entgegen führt. Ist nun gleichwol nach dem Urtheile des Weltapostels das ehmalige Heidenthum nicht zu entschuldigen, wie streng wird dann das Gericht über das gegenwärtige lauten![1]) Ich habe gesagt, dass die Alten nicht über den Pantheismus hinaus kamen; liegt aber hierin etwa eine Entschuldigung oder gar eine Berechtigung des modernen? Mit nichten. Der alte Pantheismus ist dem gesagten zufolge in seiner Art natürlich, der neue unnatürlich; der alte, besonders der indische ist bewundernswürdig; der moderne zwar auch grossartig, aber dennoch verabscheuenswerth; die Alten fühlten, dass sie nicht das wahre hatten, konnten sich aber nicht helfen, die Neuern stechen sich geflissentlich die Augen aus, um nicht in die Sonne schauen zu müssen; die Alten führte die Anerkennung des mangelhaften und die Unzureichenheit des menschlichen denkens zur freudigen Aufnahme der göttlichen Heilsgnade, die Neuern führt der stolze Vernunftdespotismus zur schrecklichen Verzweiflung. In der That, die christliche Welt ist von Gott der Heidenwelt gegenüber gestellt, nicht nur diese zu besiegen, sondern auch um noch fortwährend aus derselben Nutzen zu ziehn. Dies gilt in gleicher

1) Stiefelhagen a. a. O. p. 400.

Weise, wie ich es jetzt von der Philosophie bewiesen zu haben glaube, auch für die Theologie.

Der Ausspruch Wiseman's, Jahrhunderte lang sei es für etwas unnützes und beinahe irreligiöses gehalten worden, eine Vermählung zwischen der Theologie und den andern Wissenschaften zu versuchen [1]), gilt in seiner vollen Ausdehnung auch in Beziehung auf die Philologie. Das Alterthum, sagt Roscher, ist seit längerer Zeit als ein fast ausschliesslicher Besitz der Philologen betrachtet worden [2]). Und Stiefelhagen, auf dessen mehrfach erwähntes Werk ich für diesen Gegenstand ganz besonders hinweise, bemerkt, ob es die Philologie überhaupt gefördert, dass sie sich in neuerer Zeit ganz von der Theologie losgesagt, wolle er nicht fragen [3]); beweist aber im Verlaufe seiner Schrift zur Genüge, dass es auch der Theologie nicht gefrommt habe. Die Thatsache steht fest, dass sich die Theologie seit längerer Zeit in einem ähnlichen Verhältnisse der Philologie, wie der Philosophie gegenüber befinde. Dass aber bereits in beiden Beziehungen eine Wendung zum bessern eingetreten, ist ebenfalls bekannt.

Lasst uns nun untersuchen, welche Schätze im classischen Alterthum auch der Theologie noch zu erheben wären [4]).

---

1) Zusammenhang zwischen Wiss. u. Offenb. p. 2. 2) Leben, Werk und Zeit des Thucydides p. 8. 3) Stiefelhagen a. a. O. p. 214. 4) Practisch ist dieses nirgends herrlicher bewiesen als in dem ausgezeichneten Werke: Philosophische Studien über das Christenthum von August Nicolas, 4 Bde.

Mag es auch für den ersten Augenblick ungereimt erscheinen, von einem Einflusse des Alterthums auf die Theologie sprechen zu wollen, da es eine eigentliche Theologie als Offenbarungswissenschaft im Heidenthum gar nicht gegeben hat [1]), so verhält sich doch, genauer besehen, die Sache anders.

Nichts zu sagen von dem Werthe des Studiums der alten Sprache, die ja der neu geoffenbarten göttlichen Wahrheit als Werkzeug diente, sich selbst darzustellen, das menschliche Gefäss ward, in welches der vom Sohne Gottes aus dem himmlischen Schiras gebrachte Wein ausgegossen wurde; zu schweigen von der Bedeutung, welche die Erforschung der alten Cultusformen, der Gebete, Opfer, Orakel, Mysterien, heiligen Gebräuche, Orte und Zeiten für das Christenthum gewonnen hat; zu umgehen das reiche Material, das aus den alten Mythologien und Religionen für die tiefere Erkenntnis und vollere Darstellung des christlichen Lehrbegriffs gesammelt werden kann; unberührt zu lassen, wie unser ganzes Volksleben, das doch ein Priester und Theologe vor allem kennen soll, in den innersten Falten wie in den äusseren Gestaltungen eine fast unerschöpfliche Fülle altheidnischen Wesens berge; nicht zu gedenken der überraschenden Resultate, welche die neuesten Forschungen über die Zerstreuung der jüdischen und Uroffenbarung unter den Heidenvölkern geliefert haben, wodurch einem

1) Baco l. c. VIII. extr. p. 595.

wesentlichen Bedürfnisse der Theologie Genüge geschehen ist, nämlich dem Laufe der geschichtlichen Entwicklung bis zur Quelle zu folgen und zu sehen, in welchem Stoffe die christliche Form eingeprägt ward; nicht zu erwähnen, dass nur das alte Heidenthum den richtigen Maassstab zur Würdigung des neuen, wie es in Kunst, Wissenschaft und Leben auftritt, geben kann; ohne zu erinnern, dass diese Studien nicht selten von Männern ausgegangen, die selbst aller Religion feindlich dieselben nur zum Deckmantel ihrer Liederlichkeit zu benutzen strebten und heillos verdrehten, anderseits von solchen, die zwar grosse Gelehrsamkeit und guten Willen, aber wenig theologische Bildung besassen [1]): mache ich nur darauf aufmerksam, dass die Theo-

1) Ich erinnere nur an die diametral auseinandergehenden Darstellungen des Verhältnisses zwischen Heidenthum und Christenthum bei Görres, Baader und Sepp. Das Christenthum, sagt Görres, hat die alte Entwicklungsreihe gänzlich abgebrochen und eine neue von oben herab angeknüpft, es ist in ihm nicht bloss ein Uebergang aus dem historischen Winter in den Sommer, sondern wirklich aus einer tiefern Bahn auf unserer Bildungsstufe in eine höhere, der Idee näher verwandte gegeben. Europa und die Revolution p. 105. Die ältesten Väter, sagt Baader, zeigten, dass die christliche Religion nicht eine neue, sondern dieselbe Eine und allgemeine aller Zeiten und Menschen sei, wenn sie auch als neue Stufe ihrer Entwicklung sich beurkundete, welche den Menschen nur darum als gleichsam durch einen Sprung in die Welt gekommen schien, weil wenn gleich der Mensch in seiner Entwicklung nicht fortschreitet oder zurückgeht, darum doch Gott in seinem Werke nicht zurückbleibt. III, p. 362. Das Christenthum, sagt Sepp, ist vom Heidenthum wol eminent, aber nicht radical und principiell verschieden. Heidenthum I. p. 29.

logie ohne enge Verbindung mit den andern Wissenschaften, besonders der classischen Alterthumskunde, verknöchern und ihrer Aufgabe untreu werden müsse, die zu allen Zeiten keine andere ist und war als sich mit den Wissenschaften der jedesmaligen Zeit auseinander zu setzen, alle nutzbaren Stoffe in sich aufzunehmen, sich zu assimiliren und mit ihrem höhern Geiste zu beleben, eine Aufgabe, deren Lösung heute einer vielmal grössern Schwierigkeit unterliegt, als dies zu irgend einer andern Zeit der Fall gewesen. Während die Scholastiker, um mit Baco zu reden, wie dem Körper nach in ihren Zellen, so dem Geiste nach im Aristoteles begraben lagen [1]), folgten in neuerer Zeit nicht nur mit rastloser Schnelligkeit Systeme auf Systeme, sondern es öffneten sich auch viele neue Pfade des wissens, die alle nach Emancipation von ihrer ergrauten Mutter begehren, die aber in ihrer Wurzel alle mit einer Thatsache zusammen hängen, deren positive Bedeutung für die Theologie noch selten richtig beurtheilt worden ist: ich meine die Wiederbelebung des classischen Alterthums in Mitte der Christenwelt.

Sowie es einerseits wahr ist, dass erst durch den wissenschaftlichen Abschluss des christlichen Lehrbegriffs das Verhältnis desselben zu allen nichtchristlichen bestimmt werden könne, so unzweifelhaft gewiss ist aber auch anderseits, dass der bis jetzt erreichte Abschluss ein sehr unvollkommener ist und so lange bleiben wird, bis die theologische Gelehr-

1) Baco l. c. I. p. 39.

samkeit seit einem Jahrtausend das Factotum und die Mutter aller übrigen Wissenschaften ihrer an Tournüre und Weltläufigkeit sie überwachsenden Kinder nicht völlig Herrin geworden sein wird. Diese Oberherrschaft wird sich aber nicht eher geltend machen können, bis auch der zu bewältigende Stoff in sich selbst zu einer Abrundung wird gekommen sein. Ohne Wiedererweckung des classischen Alterthums wäre aber eine solche nie oder doch viel später zu Stande gekommen. Die sanguinische Begeisterung für dieses Studium hat die günstige Wirkung gehabt, dass während die Erforschung der neuern Geschichte täglich sich ausdehnt durch das Material der Archive, Memoiren und sonstigen neu eröffneten Quellen, für jenes der Kreis derselben im allgemeinen geschlossen ist und der historische Stoff sowol nach der materiellen, als nach der formellen und kritischen Seite vollständiger durchgearbeitet vor uns liegt als in irgend einem andern Gebiete der Wissenschaft.

Von der nunmehrigen Nothwendigkeit der Verbindung von Theologie und Philologie sind aber nicht blos die Theologen, sondern auch die Philologen selbst überzeugt.

Das ganze hellenische Leben war, sagt Lasaulx, als die Zeit erfüllt, vom Schauplatze der Weltgeschichte abgerufen, damit es als verweslicher Keim gesäet später in der Fremde unverweslich wieder auferstünde in der christlichen Philosophie; denn diese allein als πραγμάτων ἀλήθεια ist im Stande, alle Räthsel des Lebens zu lösen. In ihr wird der ganze Inhalt des griechischen Geistes in das höhere

Bewusstsein des Christenthums emporgehoben, findet darin sein höchstes und letztes Verständnis, sein wahres Ende und seine endliche Vollendung[1]). Mögen wir in Betreff der positiven Vorschläge (zur Verbesserung der philologischen Methode), sagt Herbst, die grössten Widersprüche erfahren, über den Mangel eines tiefen und wahren Zusammenhanges der classischen Alterthumswissenschaft mit den wesentlichen Richtungen unsers geistigen Lebens, über die Einflusslosigkeit der Antike auf das heutige denken und leben können die unparteiischen Betrachter unsrer Culturgeschichte füglich nicht im Zweifel sein. Nicht ungestraft hat die Philologie diese isolirte Stellung eingenommen. Wir sehen sie im allgemeinen in einer ähnlichen Lage wie die Theologie am Ende des vorigen Jahrhunderts. Wie diese damals hinter den Fortschritten der Wissenschaft, der Literatur und des Lebens weit zurückgeblieben war, unberührt und überflügelt von diesen Lebensmächten, wie sie in ihrer geistigen Verlassenheit und ihrem verknöcherten Deismus allen tiefern Einfluss auf das Leben eingebüsst hatte, ehe ein neuer Lebensstrom aus der regenerirten Wissenschaft und dem durch die grossen Zeitereignisse erneuerten Leben ausging, so kann eine ähnliche Gefahr der classischen Alterthumswissenchaft drohn, wenn nicht wesentliche und erfolgreiche Aenderungen eintreten[2]). Das gleiche Bedürfnis hat Lutterbeck ausgesprochen in seiner Schrift über die Nothwendigkeit einer Wiedergeburt

1) Sinn der Oedypussage p. 18. 2) Herbst a. a. O. p. 221.

der Philologie zu deren wissenschaftlichen Vollendung. Man kann mit Recht behaupten, dass die bisherige Entwicklung der classischen Alterthumswissenschaft nur als eine grosse Vorarbeit zu eigentlichen Reproductionen einer neuen Bildungsperiode anzusehen und dass jetzt der Zeitpunkt eingetreten sei, wo entweder dieser Fortschritt gemacht werden muss oder ein dürrer Formalismus und ein versteinerter Mechanismus zu befürchten ist. Wirft man einen Blick auf die Arbeiten der Philologie namentlich in Deutschland, so erscheint sie wie eine grosse Werkstätte einzelner Bruchstücke, grösser oder kleiner von Umfang, mehr oder weniger behauen; aber umsonst schaut man sich um nach dem grossen Dom, der durch die Vereinigung dieser Symbola erwachsen soll und zwar nicht durch eine äusserliche Vereinigung, sondern durch ein schaffen aus dem ganzen und vollen des Geistes [1]). Dieser geistige Mittelpunkt aller Bestrebungen ist aber das Christen-

1) Herbst a. a. O. p. 196. Mit der Klage über den Mechanismus der philologischen Methode und die Einflusslosigkeit der Philologie auf das Leben ist auch Ast einverstanden, nur will er das Mittel zur Abhilfe nicht nennen. Er sagt l. c. p. 59: Nichts erschlafft den Eifer für das Studium des Alterthums mehr als eine blos mechanische Erlernung und Uebung in den alten Sprachen, als eine solche Behandlung des Alterthums überhaupt, die bloss auf das todte gelehrte wissen, nicht auf den Geist und das Gemüth des Menschen unmittelbar wirkt und ihm eine höhere Ansicht der Dinge aufschliesst; nichts tödtet mehr den regsamen Geist der Jugend insbesondere, als ein solches Studium, das blos auf das Gedächtnis und die sogenannte Gelehrsamkeit zielt, nicht aber die echte und freie Bildung des Menschen bezweckt.

thum und dessen wissenschaftliche Bearbeitung, die Theologie.

So verlangt also nicht nur das Interesse der eigenen Berufswissenschaft, sondern die classische Philologie selbst behufs ihrer wissenschaftlichen Vollendung von den Theologen die ernste Beschäftigung mit der Antike. Und nun wollen wir untersuchen, wie zu allen Zeiten die grössten Theologen über diesen Gegenstand gedacht haben. Unsere altehrwürdigen heiligen Väter mögen den Reigen eröffnen.

Wie verschieden auch und geradezu widersprechend die Urtheile der Kirchenväter über den wissenschaftlichen und moralischen Werth der Werke heidnischer Vorzeit ausgefallen sind, darin sind sie sämmtlich einig, dass das Studium derselben dem Theologen unentbehrlich sei. So sagt der heilige Basilius in seiner berühmten Rede an angehende Theologen über den nützlichen Gebrauch der heidnischen Autoren: 'Wir Christen, meine lieben Jünglinge, streben zwar nach einem höhern Ziele mit unsern Hoffnungen und treffen alle unsre Vorbereitungen für ein anderes Leben, wohin uns zunächst die in Geheimnissen redenden heiligen Schriften führen; so lange ihr aber wegen eurer Jugend deren tiefen Sinn nicht fassen könnt, wollen wir nach dem Beispiele jener, die sich in der Tactik üben, mittels anderer nicht ganz abweichenden Schriften wie in Schattenbildern und Spiegeln das Auge des Geistes auf deren Verständnis vorbereiten. Wie jene in den Bewegungen der Hände und im Waffentanze

sich Fertigkeit erringen, um hernach in den Kämpfen den Gewinn ihrer Spiele zu ernten: so ziemt auch uns, die wir dem grössten aller Kämpfe entgegen gehen, zu diesem Zwecke mit Dichtern, Rednern, Geschichtschreibern, ja mit der ganzen Welt in Verbindung zu treten, woher wir nur immer eine Hilfe erwarten dürfen. Wie die Färber erst nach sorgfältiger Zubereitung dem Stoffe das glänzende Purpurroth auftragen, so müssen auch wir, wenn der Glanz des schönen unaustilgbar an unsrer Seele leuchten soll, derselben erst die Unterlage dieser antiken Bildung geben, ehe wir auf die heiligen und geheimnissvollen Lehren horchen und erst nachdem wir uns gewöhnt, die Sonne im Wasserspiegel zu schauen, unsern Blick unmittelbar zum Lichte selbst erheben'[1]).

So spricht ein Mann, wie Basilius, der schon zu seiner Zeit wegen der Strenge, mit der er alles gefährliche vom Jugendunterrichte fern zu halten sich bemühte, bekannt war.

Wen kann ich nun würdiger folgen lassen als denjenigen, der wie in allem übrigen so auch in die-

---

1) *πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ Ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων* init.: *εἰς ἕτερον βίον ἄγουσι μὲν ἱεροὶ λόγοι δὲ ἀποῤῥήτων ἡμᾶς ἐκπαιδεύοντες. ἕως γε μὴν ὑπὸ τῆς ἡλικίας ἐκακούειν τοῦ βάθους τῆς διανοίας αὐτῶν οὐχ οἷόν τε, ἐν ἑτέροις οὐ πάντῃ διεστηκόσιν ὥσπερ ἐν σκιαῖς τισι καὶ κατόπτροις τῷ τῆς ψυχῆς ὄμματι τέως προγυμναζόμεθα τοὺς ἐν τοῖς τακτικοῖς τὰς μελέτας ποιουμένους μιμνούμενοι, οἵγε ἐν χειρονομίαις καὶ ὀρχήσεσι τὴν ἐμπειρίαν κτησάμενοι ἐπὶ τῶν ἀγώνων ἐκ τῆς παιδιᾶς ἀπολαύουσι κέρδους. καὶ ἡμῖν δὴ οὖν ἀγῶνα προκεῖσθαι πάντων ἀγώνων μέγιστον νομίζειν χρεών, ὑπὲρ οὗ πάντα ποιητέον ἡμῖν καὶ*

sem Punkte der Pylades des Basilius genannt werden darf, Gregorius Nazianzenus 'den Theologen'. In seiner herrlichen Leichenrede auf den dahingeschiedenen Busenfreund finden sich diese Worte: 'Unter allen Menschen, die eine gesunde Beurtheilung haben, ist es gewiss eine ausgemachte Sache, dass unter allen Gütern die Wissenschaft den ersten Rang behaupte. Dies gilt aber nicht blos von unsrer höhern christlichen Bildung, sondern auch von jener heidnischen, welche der unwissende Haufe der Christen durch Vorurtheile irre geleitet, hasst, als sei sie schädlich und führe von Gott ab. Ja gerade die Irrthümer, welche wir in diesen Schriften antreffen, spornen uns zur Verehrung des wahren Gottes an, indem wir aus dem schlechtern das bessere kennen lernen und gerade darin Gründe für unsere Lehre finden. Die Wissenschaft der Heiden ist also nicht darum zu verachten, weil es einigen so dünkt; im Gegentheile muss man alle, die auf sie schmähen, für Idioten und rohe Menschen halten, die nur möchten, dass alle

---

ποιητέον εἰς δύναμιν. ἐπὶ τὴν τούτου παρασκευὴν καὶ ποιηταῖς καὶ λογοποιοῖς καὶ ῥήτορσι καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁμιλητέον, ὅθεν ἂν μέλλῃ πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν ὠφέλειά τις ἔσεσθαι. ὥσπερ οὖν οἱ δυσκοποι, παρασκευάσαντες πρότερον θεραπείαις τισὶν ὅτι πόρ' ἂν ᾖ διξόμενον τὴν βαφήν, οὕτω τὸ ἀνθος ἐπάγουσιν ἄν τε ἀλουργὸν ἄν τε τι ἕτερον ᾖ, τὸν αὐτὸν δὴ καὶ ἡμεῖς τρόπον εἰ μέλλοι ἀνέκπλυτος ἡμῖν ἅπαντα τὸν χρόνον ἡ τοῦ καλοῦ παραμένειν δόξα τοῖς ἔξω δὴ τούτοις προτελεσθέντες τηνικαῦτα τῶν ἱερῶν καὶ ἀπορρήτων ἐπακουσόμεθα παιδευμάτων καὶ οἷον ἐν ὕδατι τὸν ἥλιον ὁρᾶν ἐθισθέντες οὕτως αὐτῷ προσβάλομεν τῷ φωτὶ τὰς ὄψεις.

ihnen gleich wären, um ihre eigne Ignoranz unter jener allgemeinen verstecken zu können'[1]).

Hieronymus, dessen ausgezeichnete Bibelkenntnis bis auf den heutigen Tag unübertroffen ist, hatte die jetzt so sehr getadelte Gewohnheit, in seinen religiösen Vorträgen und Schriften einen sehr ausgedehnten Gebrauch von der antiken Gelehrsamkeit zu machen. In einem Briefe an den römischen Rhetor Magnus rechtfertigt er sich darüber folgender Weise: 'Du frägst, warum wir in unsern Reden so viele Stellen aus heidnischen Autoren anführen und die Reinheit der Kirche mit dem Schmutze der Heiden befleken? Wer weiss denn nicht, dass bei Moses und den Propheten manches aus den Schriften der Alten geschöpft ist, dass Salomon mit den Philosophen zu Tyrus vertraulichen Umgang gehabt habe? Paulus bediente sich eines Verses aus Epimenides: 'Die Kreter sind immer Lügner'; sagt nach Menander: 'Schlechte Reden verderben gute Sitten'; ruft vor dem Areopag mit Aratus aus: 'Wir sind ja seines Geschlechts'. Hierauf beruft er sich auf

1) Op. Par. 1609 t. 1. p. 323: *οἶμαι δὲ πᾶσιν ἂν ὡμολογῆσθαι τὸν νοῦν ἐχόντων, παίδευσιν τῶν παρ' ἡμῖν ἀγαθῶν εἶναι τὸ πρῶτον, οὐ ταύτην μόνην τὴν εὐγενεστέραν καὶ ἡμετέραν, ἣ πᾶν τὸ ἐν λόγοις κόμψον καὶ φιλότιμον ἀτιμάζουσα μόνης ἔχεται τῆς σωτηρίας καὶ τοῦ κάλλους τῶν νοουμένων, ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξωθεν, ἣν οἱ πολλοὶ χριστιανῶν διαπτύουσιν ὡς ἐπίβουλον καὶ σφαλερὰν καὶ θεοῦ πόρρω βάλλουσαν κακῶς εἰδότες. — οὐκοῦν ἀτιμαστέον τὴν παίδευσιν, ὅτι τοῦτο δοκεῖ τισιν, ἀλλὰ σκαιοὺς καὶ ἀπαιδεύτους ὑποληπτέον τοὺς οὕτως ἔχοντας, οἳ βούλοιντ' ἂν ἅπαντας εἶναι καθ' αὑτούς, ἵν' ἐν τῷ κοινῷ τὸ κατ' αὐτοὺς κρύπτηται καὶ τοὺς τῆς ἀπαιδευσίας ἐλέγχους διαδιδράσκωσιν.*

eine grosse Menge von Kirchenlehrern, die alle den gleichen Brauch hätten und fügt dann bei: 'Alle diese Männer füllen so sehr ihre Schriften mit den Lehren und Ansichten der Philosophen, dass man in Verlegenheit ist, was an ihnen grössere Bewunderung verdiene, die umfassenden Studien der Alten oder die tiefe Kenntnis der Bibel'[1]). In

1) ep. 70, ad Magn. I, p. 426: quod autem quaeris, cur in opusculis nostris saecularium literarum interdum ponamus exempla et candorem ecclesiae ethnicorum sordibus polluamus, breviter responsum habeto: nunquam hoc quaereres, nisi te totum Tullius possideret (wenn du ausser Cicero noch etwas anderes gelesen hättest), si scripturas sanctas legeres, si interpretes earum omisso Volcatio evolveres. Quis enim nesciat, et in Moyse et in prophetarum voluminibus quaedam assumpta de gentilium libris et Salomonem philosophis Tyri et nonnulla proposuisse et aliqua respondisse? .. Sed et Paulus .. didicerat enim a vero David, extorquere de manibus hostium gladium et Goliae superbissimum caput proprio mucrone truncare. . . Quid ergo mirum, si et ego sapientiam saecularem propter eloquii venustatem et membrorum pulchritudinem de ancilla atque captivâ Israelitidem facere cupio? et si, quidquid in ea mortuum est, idololatriae, voluptatis, erroris, libidinum vel praecido vel rado et mixtus purissimo corpori vernaculos ex ea genero domino Sabaoth? labor meus in familiam Christi proficit, stuprum in alienam, auget numerum conservorum. Er beruft sich dann auf Origenes, Methodius, Eusebius, Appollinaris und sagt: lege eos et invenies, nos comparatione eorum imperitissimos et post tanti temporis otium vix quasi per somnium quod pueri didicimus, recordari. Er erwähnt Josephus Flavius und Philo und zählt dann der Reihe nach auf unter den Griechen: Quadratus, Aristides, Justin, Melito von Sardes, Dionys von Corinth, Tatian, Bardesanes, Irenäus, Pantänus, Clemens von Alexandrien, Miltiades, Hippolyt, Appollonius, Julius Africanus, Theodor, Dionys von Alexandrien, Anatolius, Pamphilus, Pierius, Lucian, Malchion, Eusebius von Cäsarea, Eustathius von Antiochien, Athanasius, Eusebius von Emesa, Triphilius von Cypern, Asterius, Serapion, Titus, Basi-

einem andern Briefe heisst es: 'Wisset, dass ich nicht solchen Stumpfsinnes und so crasser Unwissenheit mich schuldig machen will, die ihr allein für Heiligkeit ausgebt unter dem Vorwande, dass ihr ja Schüler armer Fischer seid, als bestünde die Heiligkeit in der Dummheit' [1]).

---

lius, Gregor, Amphilochius und schliesst: hi omnes intantum philosophorum doctrinis atque sententiis suos refarciunt libros, ut nescias, quid in illis primum admirari debeas, eruditionem saeculi an scientiam scripturarum. Dann geht er über zu den Lateinern und beruft sich hier auf Tertullian, Minutius Felix, Arnobius, Lactantius, Victorinus, Cyprian, Hilarius, Juvencus und bemerkt: de caeterir vel mortuis vel viventibus taceo, quorum in scriptis suis et vires manifestae sunt et voluntas. Er schliesst den Brief mit dem schneidenden Sarcasmus: quaeso ut suadeas, ne vescentium dentibus edentulus invideat et oculos caprearum talpa contemnat: möge also der Zahnlose die Zähne der Geniessenden nicht beneiden und der blinde Maulwurf die Augen der Gemsen nicht verachten! Ueber den Nutzen des classischen Studiums für den christlichen Theologen ist noch besonders schön eine Stelle im zweiten Briefe an Paulinus. Dieser hatte in seinem Buche über Theodosius eine grosse antike Gelehrsamkeit beurkundet; Hieronymus ermuntert ihn nun auch zum Studium der hl. Schrift und sagt ep. 58, I p. 325: macte virtute, qui talia habes rudimenta, qualis exercitatus miles eris! O si mihi liceret istiusmodi ingenium non per Aonios montes et Heliconis vertices, ut poëtae canunt, sed per Sion et Itabyrium (Thabor) et Sina excelsa ducere; si contingeret docere, quae didici et quasi per manus mysteria tradere prophetarum: nasceretur nobis aliquid, quod docta Graecia non haberet!

1) ep. 27. ad Marcellam I. p. 133: responsum habeant, non adeo me hebetis fuisse cordis et tam crassae rusticitatis, quam illi solam pro sanctitate habent piscatorum se discipulos asserentes, quasi idcirco sancti sint, si nihil scierint. Unbegreiflich ist daher, was Herbst sagt a. a. O. p. 124: Unter den Kirchenvätern hielt Hieronymus die Lesung der Profanen mit der kirchlichen Literatur für unverträglich!

Der heilige Augustin erklärt sich genau in derselben Weise in dem Werke: 'de doctrina christiana', welches eine Einleitung in das Studium der Theologie ist und nach seiner eigenen Angabe für angehende Candidaten dieser Wissenschaft bestimmt ist. Die Wissenschaft der Heiden, sagt er, darf man darum nicht gering schätzen, weil Mercurius für deren Erfinder gilt, so wenig als wir Gerechtigkeit und Tugend fliehen dürfen, weil man der Justitia und Virtus Tempel aus Steinen, statt der Heiligthümer in den eigenen Herzen erbaut hat: fürwahr, jeder gute und wahre Christ weiss, dass die Wahrheit, wo immer er sie findet, seinem Herrn gehört; er erkenne und anerkenne daher dieselbe auch in den heidnischen Denkmälern mit Zurückweisung alles falschen Beiwerkes und bemitleide die Menschen, welche Gott zwar erkannten, aber nicht als solchen mit Lobpreisung und Dank anerkannten, sondern eitles sannen und in der Finsternis ihres verkehrten Herzens sich selbst für weise hielten [1]). Hat etwa Moses, der doch unmittelbar mit Gott selbst verkehrte, darum den Rath seines heidnischen Schwiegervaters stolz zurückgewiesen? Dieser Mann war überzeugt, dass jeder gute Rath, aus wessen Seele er auch kommen

1) Op. Antuerpiae 1700 t. III. p. 24 nro. 28: neque enim et literas discere non debuimus, quia eorum repertorem dicunt esse Mercurium, aut quia justitiae virtutique templa dedicarunt et quae corde gestanda sunt, in lapidibus adorare maluerant, propterea nobis justitia virtusque fugienda est: imo vero quisquis bonus verusque christianus est domini sui esse intelligat, ubique invenerit veritatem etc.

möge, nicht der Person des Rathgebers, sondern demjenigen zuzuschreiben sei, der die Wahrheit ist, dem unveränderlichen Gotte [1]). Wo immer wir daher bei den heidnischen Philosophen etwas entdecken, was mit der Wahrheit unsers Glaubens übereinstimmt, müssen wir uns solches von ihnen als unrechtmässigen Besitzern aneignen. Wie die Aegyptier nicht bloss Götzenbilder hatten, welche das Volk Israel verabscheute, sondern auch Gold und Silber und Kleider, welche dasselbe auf Geheiss Gottes sich zueignete: so enthält auch die Wissenschaft der Heiden nicht blos falsches und verabscheuenswürdiges, sondern auch wahres und nützliches [2]). Und sehen

1) p. 3. nro. 7: nonne cum Moyse deus loquebatur? et tamen consilium regendi atque administrandi tam magni populi a socero suo alienigena scilicet homine et maximus providus et minime superbus accepit? Noverat enim ille vir, ex quacunque anima verum consilium processisset, non ei sed illi qui est veritas, incommutabili deo tribuendum esse. 2) p. 32. nro. 60: philosophi autem qui vocantur, si qua forte vera et fidei nostrae accomodata dixerunt, maxime platonici, non solum formidanda non sunt, sed ab eis etiam tamquam injustis possessoribus in usum nostrum vindicanda. Sicut enim Aegyptii non solum idola habebant et onera gravia, quae populus Israel detestaretur et fugeret, sed etiam vasa atque ornamenta de auro et argento et vestem, quae ille populus exiens de Aegypto sibi potius tamquam ad usum meliorem clanculo vindicavit non auctoritate propria sed praecepto Dei, ipsis Aegyptiis commodantibus ea, quibus non bene utebantur: sic doctrinae omnes gentilium non solum simulata et superstitiosa figmenta gravesque sarcinas supervacanei laboris habent, quae unusquisque nostrum duce Christo de societate gentilium exiens debet abominari atque devitare, sed etiam liberales disciplinas usui veritatis aptiores et quaedam morum praecepta utilissima continent, deque ipso uno deo colendo nonnulla vera inveniuntur apud eos, quod eorum tamquam aurum.

wir nicht, wie reich beladen mit Gold und Silber aus Aegyten ausgezogen Cyprian, Lactantius, Victorinus, Optatus, Hilarius und unzählige andere? Was nämlich damals beim Auszuge aus Aegypten geschehen, ist ohne Zweifel nur bildlich in diesem Sinne zu deuten [1]).

Ganz im gleichen Sinne erklärt auch noch der heilige Kirchenlehrer Petrus Chrysologos: 'Die Einfalt hat zwar die Grazie ihrer Unbefangenheit und die Frucht ihres frommen Glaubens; die Prämie der Wissenschaftlichkeit kann sie nicht besitzen, die Palme der Tugenden kann sie nicht in Anspruch nehmen. Dies sage ich um zu zeigen, was für ein Unterschied sei zwischen dem, der die Wahrheiten des christlichen Glaubens mit einfältigem Herzen aufnimmt und dem niedergelegten göttlichen Worte gläubig sich hingibt und zwischen jenem, der sich

---

et argentum, quod non ipsi instituerunt, sed de quibusdam quasi metallis divinae providentiae, quae ubique infusa est, eruerunt et quo perverse atque injuriose ad obsequia daemonum abutuntur, cum ab eorum misera societate sese animo separat, debet ab eis aufferre christianus ad usum justum praedicandi evangelii. Vestem quoque illorum i. e. hominum quidem instituta, sed tamen accomodata humanae societati, qua in hac vita carere non possumus, accipere atque habere licuerit in usum convertenda christianum.

1) p. 32 nro. 61: nam quid aliud feceruut multi boni fideles nostri? nonne adspicimus, quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus doctor suavissimus et martyr beatissimus? quanto Lactantius, quanto Victorinus, Optatus, Hilarius, ut de vivis taceam, quanto innumerabiles Graeci? . . Illud enim in exodo factum sine dubio figuratum est, ut hoc praesignaret, quod sine praejudicio alterius aut paris aut melioris intelligentiae dixerim.

bemüht, das Geheimnis des Glaubens selbst mit dem Verstande zu erfassen und nach Möglichkeit zu begreifen' [1]).

Angesichts solcher Thatsachen frägt man unwillkürlich sich selbst: war etwa in jenen Zeiten die Gefahr der Verführung durch heidnische Denkweise kleiner als in unsern Tagen, und doch empfahlen diese glaubensstarken und wissensreichen Leuchten der Kirche das Studium der Antike noch vor dem der Theologie sogar zum eigenen Selbststudium! Die Väter kannten, was sie empfahlen, sie wussten, dass der Nutzen die Gefahr weit überwiege und letztere schon zu paralysiren sei; weit entfernt in der ernsten Beschäftigung mit einem 'heidnischen Scriptor' 'Untreue gegen den Beruf' zu erblicken, sahen sie darin die beste Vorschule für die Theologie.

Was nun die Scholastik betrifft, so ist im allgemeinen der Einfluss des Aristoteles, der so oft derselben als unchristliche Seite von Protestan-

---

1) sermo 166: habet quidem simplicitas innocentiae suae gratiam, habet fidei suae fructum: scientiae praemium habere non potest, palmam non potest habere virtutum. Haec diximus, ut quae sit distantia monstraremus inter eum, qui christianae fidei simpliciter accipit et sequitur sacramentum et inter eum qui studet ipsius fidei appredendere scienter et nosse mysterium. cf. Chrysostomus 'de sacerdotio' ex rec. Benglii Leipzig 1825 l. IV, cap. VI: *οἱ μὴ δυνηθέντες ἀκριβῶς ἐξετάσαι τῶν ἀποστολικῶν φρενῶν τὸ βάθος, μηδὲ συνιέναι τὴν τῶν ῥημάτων διάνοιαν, διετέλεσαν τὸν ἅπαντα χρόνον νυστάζοντες καὶ χασμώμενοι καὶ τὴν ἀμαθίαν τιμῶντες ταύτην, οὐχ ἧν ὁ Παῦλός φησιν εἶναι ἀμαθῆ ἀλλ' ἧς τοσοῦτον ἀπεῖχεν, ὅσον οὐδὲ ἄλλος τις τῶν ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τεύτων ἀνθρώπων.* Bis zu Ende des 4. Buches.

ten, Jansenisten und Theosophen vorgeworfen wurde, ein Denkmal ihres Sinnes in Bezug auf unsre Frage. Gerade aber das Schicksal des Aristoteles, der bekanntlich in seiner Anwendung auf theologische Fragen vom päpstlichen Stuhle soll censirt worden sein, scheint gegen uns zu sprechen. Es verhält sich aber damit wesentlich also.

Bis zur Mitte des zwölften Jahrhunderts war ausser Cicero, Seneca, Lucrez und andern Classikern nur eine lateinische Uebersetzung des aristotelischen Organon's durch Boethius verbreitet und zunächst nur das Buch von den Kategorien und den beiden Analytiken, erst um diese Zeit kamen, wie Cousin nachweist, die übrigen logischen Schriften des Aristoteles und die Einleitung des Porphyrius in die Kategorien dazu. Die Syrier hatten den ganzen Aristoteles aus dem griechischen in's syrische übersetzt, von ihnen erst übersetzten ihn die Araber, welche schon im neunten Jahrhundert ähnlich wie 1000 Jahre vorher die Römer von den besiegten Völkern griechische Bildung angenommen hatten, in ihre Sprache; El Farabi übersetzte das Organon, Avicenna fast den ganzen Aristoteles aus dem syrischen in's arabische. Als durch einen Schüler von Algazel die rohen Almoraviden in Spanien und Afrika gestürzt wurden, kamen sämmtliche aristotelische Schriften in arabischer Uebersetzung in's Abendland. Am Ende des zwölften und am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts liess Raymund, Erzbischof von Toledo, durch seinen Archidiacon, Joh. Gon-

disalvi, und einen convertirten Juden, Joh. Hispalensis, den Aristoteles aus dem arabischen in's lateinische übersetzen, und jetzt erst war den Abendländern der ganze Aristoteles sammt den arabischen Commentaren zugänglich. Im ersten Rausche der Begeisterung scheint man sich demselben selbst mit Aufopferung der christlichen Offenbarungswahrheiten ganz unterworfen zu haben. Es wurden daher 1209 zu Paris Vorlesungen über aristotelische Metaphysik als die Häresie begünstigend verboten; 1215 ward dieses Verbot auch auf die Physik des Aristoteles ausgedehnt, dagegen der Vortrag über aristotelische Dialectik geboten. Diese Verbote trafen aber nur den Aristoteles so, wie man ihn eben besass, nämlich in der ganz corrupten und mehr einer Paraphrase gleichenden lateinischen Uebersetzung. Schon 1231 wurde das Verbot der aristotelischen Physik und Metaphysik durch eine an die Universität Paris gerichtete päpstliche Bulle dahin gemildert, dass die Vorlesungen über Physik nur so lange unterbleiben sollen, bis sie geprüft und vom Verdacht des Irrthums gereinigt seien. Der Metaphysik wurde nicht gedacht, die Theologen wurden jedoch darauf hingewiesen, statt des Aristoteles mehr die Bibel und die Väter zu studiren [1]). 1270 verdammte

1) Die Bulle enthält die scharfen Worte: quidam apud vos spiritu vanitatis ut uter distenti positos a patribus terminos profana transferre satagunt novitate ... ut sic videantur non theodidacti seu theologi, sed potius theophanti ... Ipsi doctrinis variis et peregrinis abducti redigunt caput in caudam et ancillae cogunt famulari reginam, videlicet documentis terrenis

Stephan, Erzbischof von Paris, mehre aristotelische Sätze. Indessen liessen sich die Geister dadurch nicht schrecken sondern überzeugt, dass der Missbrauch den rechten Gebrauch nicht aufhebe, commentirte Albert der Grosse alle aristotelischen Schriften nach lateinischer Uebersetzung, die theils aus dem arabischen, theils aus dem griechischen gefertigt war. Um 1366, als bereits das Studium der Classiker aus den Quellen begann, wurde verordnet, dass keiner den Magistergrad erlangen solle, der nicht die vorgeschriebenen Werke des Aristoteles, darunter Physik und Metaphysik studirt und in Vorlesungen erklärt hätte[1]). Um 1452 ward dieses Gebot von neuem eingeschärft und das Studium der Ethik beigefügt; endlich 1601 wurde der Studienplan für die philosophische Facultät so eingerichtet, dass in einem zweijährigen Cursus der ganze Aristoteles gehört werden konnte[2]).

Nicht gegen das classische Studium also, sondern nur gegen den Missbrauch desselben waren im

---

coeleste quod est gratiae tribuendo naturae . . . Absit, quod pulcherrima mulierum a praesumptoribus stibio peruncta oculos coloribus adulterinis fucetur et quae a suo sponso circumamicta varietatibus et ornata monilibus prodit splendida ut regina, consutis philosophorum semicinctiis veste sordida induatur. Absit ut boves foedae ac confectae macie quae nullum dant saturitatis vestigium speciosas devorent crassasque consumant. Gregor IX. ep. ad mag. theol. Par. d. Non. Julii 1231 ap. Bayn.

1) Unter einem Magister aber verstand man in Italien und Frankreich einen Doctor der Theologie.

2) vgl. Freiburger Kirchenlexikon I. Ueber aristotelisch scholastische Philosophie.

Mittelalter die kirchlichen Censuren gerichtet. Dies geht schon daraus hervor, dass gerade die am meisten kirchlich gesinnten Scholastiker die Beschäftigung mit dem classischen Alterthum am meisten sich angelegen sein liessen. Was das Haupt der Schule Thomas von Aquin noch insbesondere betrifft, so genügt die Hinweisung auf den Vorwurf, der ihm von der Facultät bei Gelegenheit der Verurtheilung seines Ordensgenossen Johann von Montesono (1387) gemacht wurde, er habe sich zu viel auf die Peripatetiker gestüzt und die Philosophie der Heiden mit der christlichen Glaubenslehre vermischt [1]). Wir sehen also die Ansichten der Scholastik mit denen der Väter über den fraglichen Gegenstand in vollkommnem Einklange.

In neuerer Zeit ist in diesem Punkte eine Aenderung eingetreten, die in ihren Anfängen bis zur Renaissance und Reformation zurückreicht und ebenso wie die aus dieser Epoche stammende unnatürliche Gegenüberstellung oder vielmehr Gleichstellung von Mutter und Kindern, das Streben nach Selbstständigkeit der einzelnen Wissenszweige, der Streit über den Vorrang der Facultäten mit dem gewisser Massen in jener Weltlage begründeten Princip der Reformatoren, die Subjectivität auf Kosten der Objectivität geltend zu machen, auf das

1) Launoy c. 10. p. 213. In neuester Zeit sehen wir das umgekehrte Schauspiel. 'Schon die unläugbare Thatsache, sagt Herbst, dass die Hauptfeinde der alten Classiker auf Schulen zugleich die erbittertsten Gegner und Hasser der Bibel sind, sollte die verblendeten Augen öffnen'. A. a. O. p. 123.

engste zusammenhängt. Seit einem halben Jahrhundert ist jedoch ein Wendepunkt zum bessern eingetreten, und täglich sehen wir neue Blüthen zum Vorschein kommen. Aber auch aus jener Zeit fehlt es nicht an den erfreulichsten Zeugnissen für die Bestätigung der Wahrheit, dass von jeher gerade die frömmsten und gelehrtesten Männer das Studium der Antike auf's höchste geachtet haben. Eine einfache Hinweisung auf die fein classisch gebildeten Bischöfe Franz Salesius und dessen Freund Camus, auf Bossuet, Fenelon[1]) und Benedikt XIV. dient zum Beweise hiefür. Unter den neuesten Archegeten der Theologie zeugt vor allen Möhler für diese Thatsache: 'Von seinem 24. bis 26. Jahre (1820—1822), schreibt dessen Freund und Biograph, wendete Möhler fast seine gesammte Geistesthätigkeit auf einen Zweig der Wissenschaft,

1) Mit Recht weist Alban Stolz den jüngern französischen Clerus auf diese Vorbilder classischer Bildung und sagt (Spanisches für die gebildete Welt 4. Aufl. 1859) p. 434: Während in Frankreich tüchtigere Wirksamkeit in Schrift und Predigt von solchen Männern ausgeht, die nicht in Seminarien, sondern in weltlichen Anstalten ihre Bildung bekommen haben, so meint der schreibselige Gaume und Seinesgleichen, wenn man nur die Classiker aus den Schulen wegschaffen könnte, dann ginge es besser. Die ehemaligen Sterne der französischen Kirche: Bossuet, Massillon, Fenelon sind aber gerade den entgegengesetzten Weg gegangen; statt die Welt bereden zu wollen, nicht so argwissenschaftlich zu sein, haben sie durch ungewöhnliche classische Bildung die Welt überflügelt und ihr imponirt. Diese Wahrheit wollte ich, sagt er, denen vorhalten, welche wähnen, ein à la française zubereiteter und disciplinirter Clerus würde das Reich Gottes mit Macht über Deutschland herbeiführen.

in welchem er schon von früher her ein ausgezeichnetes Talent entwickelt hatte, auf das Studium der alten classischen Literatur sowol der Griechen als der Römer. Darunter war es aber vorzüglich die ältere griechische Philosophie und Geschichte, welche seinen rastlosen Eifer in Anspruch nahmen und seinem Geiste reiche Nahrung verschafften. Hier war es vornehmlich, wo er jene Schärfe und Klarheit des Urtheils, jene Feinheit der Sprache und dialectische Gewandtheit im Ausdrucke und in der Darstellung sich aneignete, kurz jene formelle Bildung schöpfte, welche in späterer Zeit ihm so ausgezeichnete Dienste geleistet hat [1]). Wie über diesen Punkt unsre grossen Zeitgenossen Döllinger und Wiseman denken, braucht kaum erst erforscht zu werden; ihre Schriften sprechen selbst laut genug und fodern uns zur Nachfolge auf.

Noch viele Zeugnisse von Nichttheologen, die ich bisher absichtlich vermied, könnte ich für meinen Gegenstand anführen, doch mag das gesagte genügen, um den Anspruch des katholischen Philologen Zell zu bestätigen: 'Ein Blick auf die Geschichte der Theologie zeigt, dass in denjenigen Perioden und durch diejenigen Gelehrten, welche zu der Erklärung unsrer heiligen Urkunden die lebendigste Anschauung des Alterthums, die genaueste und umfassendste Kenntnis der alten Literatur und Sprache mitbrachten, in demselben Grade die theologische Wissenschaft am meisten gefördert wurde. Allerdings beruht die Er-

1) Symbolik. 6. Aufl. Lebensskizze p. 19.

fassung des echten christlichen Sinnes und die Wirksamkeit der christlichen Lehre in etwas höherem und heiligerem, als die wissenschaftliche Bildung für sich allein geben kann, auch hat der geistliche Stand in der höhern Würde und Weihe, welche unsre katholische Kirche ihm beilegt, ein von dem Maasse subjectiver Kenntnisse unabhängigeres und höchst wolthätiges Hilfsmittel einer segensreichen Wirksamkeit; aber dabei ist die Ansicht wol festzuhalten, dass ernst und gründlich betriebener wissenschaftlicher Unterricht jenen höhern sittlichen und religiösen Gefühlen nicht feindlich entgegengesetzt, sondern nur dem Wege, nicht dem Ziele nach verschieden ist, dass sie sich wechselseitig einander beleben, erhöhen und befestigen. Dass ganz wenige Theologen mit besonderer Kraft begabt und von unwiderstehlicher Neigung getrieben, sich damit beschäftigen, genügt nicht für die allgemeine Bildung des Clerus. Mit dem wissenschaftlichen Wolstande verhält es sich wie mit dem finanziellen; eine grosse Anzahl Bemittelter gilt mehr als Ein Reicher oder einige Reiche mitten in allgemeiner Armuth' [1]).

Ich bin daher vollkommen mit Friedhoff einverstanden, wenn er bemerkt: Der Sturm gegen das classische Alterthum hängt im letzten Grunde mit jenem gegen die Kirche selbst zusammen; denn man muss nicht vergessen, dass das Christenthum

1) Ferienschriften 3. Sammlung. Wichtigkeit und Bedeutung des Studiums der classischen Literatur für die Bildung unsrer Zeit. Academische Gelegenheitsschrift bei Gründung des philologischen Seminars zu Freiburg im Breisgau 1830. Schluss.

und seine Verkündigerin, die römisch-katholische Kirche, im classischen Alterthum steht und wurzelt und dass daher die Kenntnis desselben für den Theologen unentbehrlich ist[1]). In der That, man kann die Frage stellen: was würde wol der Fall sein, wenn man die Philologie ausser den Bereich aller nach einer religiös-sittlichen Regeneration der europäischen Menschheit ernstlich ringenden Männer stellte und die gründliche unmittelbare Erkenntnis der antiken Welt der Jugend vorenthielte? Es würde ein herrliches Bollwerk der guten Sache muthwillig entzogen und dem Feinde überliefert, es würde 'der wahren Wissenschaft' ein Object von der höchsten providentiellen Bedeutung freventlich entrissen und dem diabolischen treiben der modernen Sophistik überantwortet, es würden der Jugend die Ohren vor dem Gesange der antiken Musen verstopft und die Sirenen des modernen Heidenthums erst recht in den Stand gesetzt, sich für die Gefährtinen Appollo's auszugeben: mit einem Worte, es würde kein einziger der jetzigen Uebelstände gehoben und unabsehbare Nachtheile herbeigeführt werden. Wir finden also in den gegenwärtigen Nöthen keinen andern Anker als die gesunde Ausbildung der Alterthumswissenschaft. Es wird darum bei solcher Lage der Dinge wol Niemand, der auf kirchlichem Boden steht, den ehrwürdigen Mönchen des heiligen Benedictus den Vorwurf machen, dass sie mit Erhaltung der heidnischen Schriftsteller der christlichen Religion nur

1) Grundriss der kathol. Apologetik, Münster 1854 p. 400.

Schlangen in den Busen gesetzt und Jedermann würde sich der Gefahr der Lächerlichkeit aussetzen, der etwa den gnädigen Schutz, welchen der apostolische Stuhl den classischen Studien von jeher und erst in der allerneuesten Zeit wieder zugewendet, für ein Werk des Antichrist ausgeben wollte [1]).

II.

Nach dieser Darstellung des Entwicklungsganges der classischen Alterthumswissenschaft innerhalb des Christenthums könnte ich es füglich unterlassen, auf die Gegenvorstellungen und Einwendungen zu erwidern, welche gegen die Beschäftigung mit der Antike erhoben werden. Ich bin auch wirklich weit entfernt, auf jeden einzelnen Vorwurf zu antworten theils darum, weil ich der Meinung bin, es verhalte sich mit ihnen so, wie Cato von den Römern bemerkt, sie seien den Schafen gleich, bei denen einer die ganze Heerde miteinander leichter treibt als jedes einzeln; denn man braucht nur Einem den rechten Weg voranzugehen, so folgen die übrigen von selbst nach; theils weil ich wol weiss, dass es ohne Wunder unmöglich ist, die Natur eines Wesens zu verändern und dass von vielen Schmähern der Classiker gilt, was Heraclit sagt: 'Auch die Hunde

1) Hist. pol. Bl. 30. Bd. Classisches Alterthum und Philologie und ihr Verhältnis zu Christenthum und christlicher Erziehung p. 103, 213.

bellen an, wen sie nicht kennen'[1]), dass wörtlich seine Anwendung habe, was der Dichter anführt: 'Wol lernt ihr nicht durch mich, wie viele Feind' ihr habt, die selbst kaum wissen, weshalb sie's sind und doch Dorfhunden gleich mitbellen, wenn's die andern thun'[2]); theils endlich weil mir ja nur an der Ueberzeugung jener gelegen sein kann, die zwar Kraft und guten Willen besitzen, aber durch verkehrte Grundsätze missleitet sind, nicht aber derer, welche wenn sie auch bis zum zähneknirschen überführt wären, falls dies bei ihrer geistigen Schwäche und dem Mangel an Capacität erreicht werden könnte, dennoch von ihrem Gewerbe nicht abstünden. Im voraus also bemerke ich, dass sämmtliche Einwendungen, welche gegen das Studium der alten Classiker und deren Benutzung als Grundlage der gelehrten allgemeinen und besondern Bildung vorgebracht zu werden pflegen, aus dem Mangel an gehöriger Kenntnis derselben stammen. Alle reduciren sich auf den wahren Satz: es ist nicht möglich, in das Leben einer Zeit einzudringen, in den Labyrinthen der Verhältnisse und im innersten der Charaktere heimisch zu werden, ohne selbst mit dem erforschten Gegenstande in eine innere Verwandtschaft zu treten, da ja jedes durchdringen ein durchdrungen werden bedingt. Daraus wird dann der Schluss ge-

1) Ap. Plut. an seni gerenda sit respublica II. p. 787: κύνες δὲ καὶ βαύζουσιν ὃν ἂν μὴ γινώσκωσιν. Higher passt auch, was Seneca sagt de ira III. 36: nolunt discere, qui nunquam didicerunt. 2) Shakesp. a. a. O. 8. Lieferung. Heinrich der Achte p. 238.

zogen, dass derjenige, welcher das religiöse, politische, sociale, wissenschaftliche, künstlerische und sprachliche Leben der heidnischen Vorzeit zu erkennen strebt, nothwendig in seinen Grundsätzen über Religion, Staat und Gesellschaft heidnisch gesinnt wird. In wie fern nun eine solche Schlussfolge berechtigt ist und wenn sie es wäre, einen Vorwurf in sich enthielte, soll eine kurze Auseinandersetzung zeigen.

'Abeunt studia in mores': dies ist ein so altes Sprichwort, dass es Niemand einfallen wird, dessen Wahrheit zu bezweifeln. Auch ist es eine unläugbare Thatsache, dass manche Geister, namentlich solche, die sich ungetheilt und ununterbrochen mit der Betrachtung heidnischen Lebens beschäftigten, dadurch nicht nur gegen das Christenthum gleichgiltig geworden, sondern sogar vom christlichen Glauben gänzlich abgefallen sind. Noch jetzt kann man täglich die traurige Erfahrung machen, dass häufig gerade die begabtesten und fleissigsten studirenden Jünglinge in ihren späteren Jahren offene Feinde des christlichen Glaubens werden. Wo ist die Quelle dieser Uebel zu suchen? Ausser andern Ursachen als da sind der verderbliche Zeitgeist, welcher noch die Ueberreste der frühern Unglaubensperiode in sich birgt, schlechte häusliche Erziehung, die durch keine noch so gediegene Bildung in reifern Jahren vollständig hereingebracht werden kann, glaubens- und sittenlose Lehrer, der verkehrte Gang unsers Unterrichts, der Zustand unsrer philosophischen und allgemeinen Bildung, ist es vor allem die falsche Behandlung und Auffassung des classischen Alterthums.

Ich will bereits gesagtes nicht wiederholen und erinnere nur an die eben so unhistorische als irreligiöse Apotheose, die der Antike seit Wolf und Göthe und während des ganzen achtzehnten Jahrhunderts bis auf unsere Tage zu Theil geworden ist. Noch Hegel sagte, er sehnte sich in das Hellenenthum zurück, 'wenn es dem Menschen erlaubt wäre, eine Sehnsucht zu haben'; selbst Schelling beklagt, ein anderer Scipio, den Sturz jener grossen Reiche der alten Welt, von denen kaum das Gedächtnis übrig geblieben und auf deren Grösse wir nur aus ihren Ruinen schliessen, als 'den Untergang der edelsten Menschheit, die je geblüht hat, deren Wiederkehr auf die Erde nur ein ewiger Wunsch ist' [1]). Ein grosser Fürst und Gelehrter der neuern Zeit empfahl einst einem jungen Manne das Studium der Alten mit der Bemerkung, dass sich in ihren Schriften, was die Sachen betrifft, schon alles vorfände, was der Wiessbegierde eines vernünftigen Menschen werth wäre. Wie vollständig man mit den Heiden heidnisch geworden, zeigt die zwar naive, aber ganz richtige Bemerkung eines mehrerwähnten protestantischen Schriftstellers: 'Die Ehrfurcht vor dem göttlichen, welche durch die Werke der besten heidnischen Autoren hindurch geht, rückt dieselben mit ihrem wildwachsenden Gottesbewusstsein in ein ähnliches Verhältnis der Vorbereitung zur christlichen Erfüllung, wie dasjenige ist, in welchem viele der classischen Autoren unsrer Literatur zu ihr stehn' [2]).

1) Transcendentaler Idealismus p. 439. 2) Herbst a. a. O. p. 121.

Hielt man nun das Christenthum für eine Sache, die zu wissen und mit der sich zu beschäftigen eines vernünftigen Mannes sogar unwürdig sei, ja war es dahin gekommen, dass man inmitten der Christenwelt ungestraft die Behauptung wagen durfte, das Princip des Christenthums sei ein in seinem innersten Wesen dem der Wissenschaft und Bildung entgegengesetztes [1]), so kann man sich nicht wundern, wenn der Mann, der als Kaiser der Alterthumswissenschaft verehrt wurde und zum Theil noch wird, Gottfried Hermann, in öffentlicher Rede mit solchen Worten zum unermüdeten Studium der Philologie aufforderte: 'ignavis nulla a deo gratia est, fortibus ultro adest, nec supplicationes sed virtus et labor formarunt Herculem' [2]).

Indem ich alle diese Thatsachen bereitwillig anerkenne und von ganzem Herzen das Unheil betrauere, welches noch täglich aus der abgeschmackten Vergötterung der Antike und deren Erhebung auf den Thron des Christenthums und Vaterlandes entsteht, bin ich doch weit entfernt zu glauben, dass diese Erscheinung in dem Charakter und Objecte des Alterthums nothwendig begründet sei und so die Abnei-

1) Ludwig Feuerbach, das Wesen des Christenthums, Leipzig 1844. p. 172, 295 und 142–149.

2) Jahn's Jahrb. 1843. Bd. 38 p. 80. Ganz übereinstimmend hiemit sagt der Stoiker Seneca: non est viri, timere sudorem, perfecta virtus non potest esse, nisi rerum scientia et ars, per quam divina et humana noscantur, contingat. Hoc est summum bonum, quod si occupas, incipis deorum esse socius, non supplex. Tutum iter est, jucundum est, ad quod natura te instruxit. Dedit tibi illa quae si non deseruerís, par Deo surges. ep. 31.

gung gegen das Christenthum der Philologie überhaupt an den Hals zu werfen. Die Ungerechtigkeit eines solchen Verfahrens würde schon darin sich offenbaren, dass neben jener Richtung nicht wenige Gegenbeweise vorliegen, wo die eifrigste Forschung in den Reliquien der griechisch römischen Welt mit einer echt christlichen Gesinnung sich sehr wol verträglich zeigt. Wo aber in der Welt ist eine Sache, die so heilig, so ehrwürdig, so göttlich, dass sie nicht über Missbrauch Klage führen könnte? Hier ist wol der Ort, zugleich ein Wort darüber zu sprechen, welche Stellung im Zeitalter der Reformation einerseits die katholischen Philologen zur neuen Religion, anderseits die Reformation zur classischen Alterthumswissenschaft eingenommen haben. In Bezug auf die ersteren ist es eine ebenso erfreuliche als lehrreiche geschichtliche Thatsache, dass gerade die namhaftesten Philologen dieser Zeit, ein Erasmus, Reichlin, Peutinger, Rhenanus, Camers, Camener ihre treue Anhänglichkeit an die alte Kirche am standhaftesten bewährten [1]); in Betreff des zweiten Punktes lauten zwar die Behauptungen geradezu entgegengesetzt, aber das Zeugnis der Geschichte steht auch hier unzweifelhaft fest. 'Ist nicht die Zeit so beginnt Herbst die Erörterung dieser Frage, in welcher zuerst die classischen Schriftsteller wieder in der Bildung und dem Geistesleben der Nation eine gastliche Aufnahme fanden, die Zeit der deutschen Reformation, ist sie nicht gerade die religiös am tiefsten

1) Reformation, Regensburg 1846 I p. 516 f. 543 f.

erregte unsrer Geschichte? Ist diese Erscheinung zufällig oder innerlich begründet? Wir meinen freilich nicht die auch damals schon in einzelnen Zeichen und Personen hervortretende Buhlerei mit der Antike, wie sie etwa am Hofe der Medicäer oder in Rom unter Leo's X. antichristlicher Aegide sich breit machte; denn diese Symptome gehören ja gerade dem 'faul gewordenen Katholicismus' und dem in der Anbetung des antiken aufgezogenen Romanenthum an, sondern wir meinen die Sympathie unsrer Reformatoren und ihrer Gesinnungsgenossen mit dem besten, was uns Hellas und Rom überliefert haben, wir meinen die jedenfalls wunderbare Gleichzeitigkeit, mit der das erwachen religiöser Erneuerung und die Wiederbelebung der verschollenen Classicität auftrat. Dieser Gegenstand erwartet noch eine würdige und seiner Bedeutung entsprechende Darstellung. Der letzte Grund der Erscheinung liegt ohne Frage darin, dass das zurückstreben nach dem Ursprung des religiösen Lebens, für den Einzelnen in das innerste seiner Seele, auf die erste und tiefste Beziehung zu Gott, auf den Glauben, für die Gemeinschaft zur ersten Kirche, in allen Gebieten auch des weltlichen daseins ein Verlangen nach den ersten Quellen, nach einem unmittelbaren Geistesleben erweckte. Man suchte das grosse und gesunde allenthalben in der Vergangenheit und man fand solche aus der Harmonie der Kräfte entsprungene Ereignisse namentlich auch in der untergegangenen Literatur der

antiken Völker'[1]). Es liegt nicht in meinem Plane, diesen Lügenknäuel in allen seinen Verwicklungen zu entwirren. Indem ich schweige von der schmählichen Verdrehung geschichtlicher Wahrheit im Interesse confessionellen Vorurtheils kann ich aber nicht umhin, die Sophistik zu tadeln, mit welcher katholische Forschungen absichtlich ignorirt werden. Oder sollte wol Herbst von der Darstellung der Reformation durch Döllinger, die bereits 1846, also 6 Jahre vor seiner Arbeit, erschien, gar keine Kenntnis erlangt haben oder so wenig befriedigt worden sein, dass er nach einer neuen verlangt? Letzteres kann ich unmöglich annehmen und bin daher zu ersterem genöthigt. Die Schilderung, welche Döllinger entwirft, ist in allem gerade das Gegentheil obiger Darstellung, und ich begnüge mich, auf dieses Werk zu verweisen. Was jene wunderbare Gleichzeitigkeit religiöser und wissenschaftlicher Erneuerung insbesondere betrifft, so bemerkt Döllinger: Welch ein Contrast stellte sich dem dar, der jetzt, nachdem ein Menschenalter seit dem Beginne der Religionsänderung abgelaufen war, zurückblickte auf die ersten 25 Jahre des Jahrhunderts, auf den damaligen geistigen Zustand Deutschlands und auf die vielversprechende Morgenröthe der Wissenschaften, die im Vaterlande aufgegangen die glänzendsten Hoffnungen für die Mitte und das Ende des Jahrhunderts erweckt hatte! Vergeblich suchte er jetzt die Männer, welche dem jüngern Deutschland das sein

1) Herbst l. c. p. 122.

konnten, was Geiler, Wimpheling, Reuchlin, Crotus, Mutian, Erasmus, Pirkheimer, Murmellius, Bebel, Bochuslaus, Trithemius, Kranz, Naukler, Peutinger, Aventin, Celtes, Hieronymus Balbus, Johann Brassikanus und so viele andere dem ältern Deutschland seit dem Beginne des 16. Jahrhunderts gewesen waren [1].

Wir haben somit aus der Geschichte den thatsächlichen Beweis geliefert, dass das classische Studium von der christlichen Glaubenswahrheit nicht nur nicht abführt, sondern vielmehr für die Befestigung in derselben dienlich ist. Worauf es dabei ankömmt, ist lediglich dieses, dass ein solches Studium von den rechten Grundsätzen geleitet sei. Wollen

---

1) Reformation I. p. 487. Man lese hierüber überhaupt I. p. 408—495, II, p. 584—622 'über das Verhältnis der Reformation zu den Schulen, Universitäten und der Jugendbildung'. Was die classischen Studien insbesondere betrifft, sehe man die Klagen des Erasmus I, p. 437 f. Glareanus bemerkt über seine Wahrnehmungen in Basel (Pirkheim. opp. ed. Goldast. p. 314): ut nunc est saeculum tumultuosissimum, propediem fere timeo, ut disciplinae bonae omnes una cum linguarum notitia pessum eant. Ad hoc spirant quidam, qui tamen pietatem se instaurare praedicant et sophistarum se flagella profitentur, ipsi omnibus sophistis stolidiores. Ego ut pietas nobis absque disciplinis bonis et graecae linguae notitia restituatur, plane non video. Et tamen hi magno boatu clamitant, non esse graece latineque studendum, sat esse si hebraice ac germanice sciamus. Dispeream, si non est hoc consilium, ut ex christianitate nobis alteram Turciam efficiant. Der Philologe Jacob Micyllus, Professor zu Heidelberg, schreibt an Melanchthon (Hautz Jac. Mic. Heidelberg 1842) p. 27:

Cum Latiis aeque videas sordescere Graecos,
Heu mihi barbariae quanta fenestra patet!

wir nämlich aus den classischen Autoren den Nutzen ziehen, den unsre Vorfahren daraus gezogen haben, so müssen wir in deren Gebrauche zu ihren Grundsätzen zurückkehren und sie den Lehren des Christenthums unterordnen, nicht überordnen, mit dem Maassstabe, welchen unsre heilige Religion uns an die Hand gibt, sie messen, und nicht aus dem ganzen historischen Zusammenhange herausreissen und als das non plus ultra hinstellen d. h. sie so beurtheilen, wie sie selbst ohne Zweifel beurtheilt sein wollen. Thun wir aber dies, dann werden wir auch jene Früchte ernten, die unsre Väter in so reichlichem Maasse von ihnen genossen haben. Hiezu braucht man aber nicht über falsche Methode zu klagen und auf eine neue Schulordnung zu warten, deren auch die beste diese Uebelstände nicht heben wird, sondern jeder fange nur muthig bei sich selbst an, jene Foderungen zu erfüllen, die das gelingen jedes wissenschaftlichen Strebens bedingen.

Die oberste Ueberzeugung, welche in dem jungen Manne sich festsetzen muss, ist diese, dass bei allen Verirrungen des menschlichen Geistes der Fehler am Willen liege. Die Triebfedern der allermeisten Verstandesirrthümer sind in der Selbstsucht, dem Stolze, der Eitelkeit, der Sinnlichkeit und Trägheit zu suchen. Nur derjenige kann daher der Gewissheit seiner Erkenntnis versichert sein, der sich selbst auch nach der sorgfältigsten Prüfung noch das Zeugnis geben kann, dass er sich in der rechten und ungetrübten ethischen Stimmung befinde. Dieses unzerreissbaren Zusammenhanges zwischen Wahr-

heit und Sittlichkeit muss der studirende Jüngling sich möglichst bald bewusst werden. Wissenschaft und Weisheit sollen ihm Namen Eines Begriffes werden. Diese Weisheit soll er sich zu seiner Braut erkiesen und mit so feuriger Liebestreue, so unbedingter rückhaltloser Hingebung sich ihr weihen, dass er bereit ist, für sie jedes auch das schmerzlichste Opfer zu bringen. Zu diesem Zwecke soll er von Jugend an sich gewöhnen an den ununterbrochenen Umgang mit Gott im stillen Gebete und an unermüdliche Arbeitsliebe. Hören wir den grossen Denker Augustinus: Frustra accedit ad legendum, ad meditandum, ad praedicandum, ad orandum, qui non amat' [1]). 'Erst ein Leben in Liebe zur Wahrheit macht das Leben lieb; denn es giebt klares Bewusstsein über das Ziel seiner Thätigkeit. Nichts soll unerträglicher sein, als eine absolute Ruhe des Geistes; denn sich erholen heisst für den Geist nicht, zu denken aufhören, sondern ein mühsames Studium einstellen und ein leichteres beginnen [2]). Die Arbeit der philosophischen Forschung ist durch die ewige Weisheit angeordnet und auch heute noch absolut nothwendig, um den klaren Anblick der Wahrheit zu verdienen; denn wir sollen wissen, dass wir die Wahrheit gegenwärtig nicht ohne Arbeit und Anstrengung klar begreifen können, indem wir Sünder und verurtheilt sind, das Leben im Schweisse des Angesichts zu gewinnen, was wol nicht blos vom Leben des Leibes zu ver-

1) Manuale c. 20, 1. 2) Balmes, Erkenntnis des wahren p. 8.

stehen ist, sondern auch vom Leben und von der Nahrung der Seele. Die Wahrheit aber ist das Brod, wovon der Geist sich nährt und gedeiht [1]). Was die Philologen insbesondere betrifft, so stellt schon Baco die Foderung, dass sie, ehe sie mit Erforschung der ethischen und politischen Grundsätze der Alten sich beschäftigen, zuvor den Katechismus lernen sollen, um nicht in dem Gewirre der Meinungen ihr Fahrzeug Wind und Wellen überlassen zu müssen und wie die Alten selbst zuletzt dem Indifferentismus zur Beute zu werden [2]). Die Lehrer aber sollten von ihrem Berufe recht lebendig durchdrungen sein, den der berühmteste Rector der alten Universität Frankreichs, Rollin, so schön ausspricht mit den Worten: Das letzte Ziel aller Bildung ist, Christen zu bilden und alle unsre Studien müssen auf diesen Zweck hingerichtet sein. Was ist ein christlicher Lehrer irgend einer Wissenschaft? Ein christlicher Lehrer ist ein Mann, unter dessen Händen Jesus Christus eine gewisse Anzahl Kinder versammelt, die er mit seinem Blute erkauft und für die er sein Leben hingegeben hat, in denen er wohnet als in seinem Hause und Tempel, aus denen er ebenso viele Könige und Priester machen will, die mit ihm und durch ihn herrschen sollen eine ganze Ewigkeit; und er hat sie

1) Malebranche, meditations p. 35: Man lese über diesen Gegenstand die ausgezeichnet schöne Rede Döllinger's: 'Irrthum, Zweifel und Wahrheit'. 2) Baco l. c. p. 466. Die Theologen verweise ich auf die Abhandlung des heiligen Bonaventura: tractatus de studio divinarum literarum opp. I. p. 24—48 Bassani 1767.

dem christlichen Lehrer anvertraut, um in ihnen das kostbare und unschätzbare Geschenk der Unschuld zu bewahren [1].

Wenden wir uns nun der äussern Behandlung der classischen Autoren zu dem Inhalte ihrer Schriften selbst, so verkenne ich auch hier nicht die grossen Gefahren, mit denen der Alterthumsforscher zu kämpfen hat. Die unnütze Frage, ob uns die besten alten Schriftsteller hinterlassen worden sind, möchte ich lieber verneinen als bejahen, da ja die Zeit einem Strome gleicht, der leichtes und gewichtloses mit sich führt, schweres und gehaltvolles aber untersenkt, wie wir ja auch sehen, dass längst verworfene oberflächliche Meinungen immer wieder auftauchen, während gerade die ersten und natürlichsten Principien abhanden kommen. Ohne auf den principiellen Gegensatz, der zwischen christlicher und heidnischer Moral als den Principien der Furcht und Liebe im allgemeinen besteht, näher einzugehn, will ich nur auf einige Grundverschiedenheiten in den sittlichen Ansichten beider Welten hindeuten.

Es ist allgemein bekannt, welche Macht wie in vielen andern Beziehungen, so besonders in sittlichen Dingen die öffentliche Meinung ausübt. Ein Laster wirkt um so verderblicher, je mehr diese in Bezug auf dasselbe bereits abgestumpft ist; weniger schlimm sind dagegen die Folgen solcher Ausgrünzungen, gegen welche der allgemeine Zeitgeist mit aller Energie sich erhebt. Die öffentliche Meinung geht

1) traité des études I, 111. 128 f. IV, 351.

aber immer von oben aus, von den durch Macht und Wissenschaft Imponirenden und verbreitet sich nur allmälig unter den niedern Schichten des Volkes. Dieser Einfluss musste aber im Alterthum ein noch viel grösserer sein, da das Volk ausser dem verdunkelten natürlichen Sittengesetze keinen objectiven Massstab in der Hand hatte, und daher in seinen Fürsten und Gelehrten zugleich seine sittlichen Vorbilder und Heiligen verehrte.

Unzucht und Stolz, die beiden Vampyre jugendlicher Kraft und Heiterkeit, werden allgemein als die charakteristischen Laster der Heiden betrachtet. Wie urtheilen nun hierüber die grössten Männer der alten Geschichte; stehen sie auch hierin, wie in ihrer wissenschaftlichen Geistesbildung weit über ihrer Zeit und welchen Einfluss übten sie auf die sittliche Haltung ihrer Zeitgenossen und könnten sie also auch ausüben besonders auf denjenigen Jüngling, der sich ihnen unbedingt überliesse. Da sehen wir nun das merkwürdige Schauspiel, dass diese hellleuchtenden Sterne des Alterthums, welche es durch ihren kühnen Gedankenflug verdienten, noch nach Jahrtausenden als Muster zu gelten, in den wichtigsten Angelegenheiten, in der Frage über Recht und Unrecht, natürlich und unnatürlich, in einer traurigen Knechtschaft der Sünde sich befanden, in einer um so traurigeren, da sie selbe sogar mit ihrem Scharfsinne als die wahre Freiheit bezeichneten. Während der rohe Pöbel im Rausche der Lust die Stimme des Naturgesetzes überhörte, wiegten es

diese an der gleichen Seuche leidend ohne es glauben zu wollen, in sanften Schlummer ein.

Bekanntlich war das unnatürliche Laster der Päderastie den Griechen mit den meisten Nationen des Alterthums gemein. Auch die ernstesten Moralisten waren in der Beurtheilung dieses Verhältnisses höchst nachsichtig und behandelten dasselbe mehr mit leichtfertigem Scherze und duldeten die Schuldigen in ihrer Gesellschaft. In der ganzen Literatur der vorchristlichen Zeit ist kaum ein Schriftsteller zu finden, der sich entschieden dagegen erklärt hätte. Die Poesie in allen Formen verherrlichte das Verhältnis, die tragische Bühne machte es zum Mittelpunkte vieler ihrer Schöpfungen, die komische bezeichnete ganz offen und mit Namen die Feldherrn, Staatsmänner und hervorragenden Bürger, welche dem Dienste dieses Eros fröhnten, was auf Tausende den Eindruck machte, dass man sich doch in guter und vornehmer Gesellschaft befinde. Parmenides, Eudoxus, Xenokrates, Aristoteles, Polemon, Krantor, Arkesilaos werden vorzugsweise als Päderasten bezeichnet und die Namen der von ihnen geliebten Jünglinge genannt. Die Cyniker und die Häupter der stoischen Secte betrachteten die Knabenliebe als etwas indifferentes.

Ebenso ward das Verhältnis mit den Hetären, so oft dasselbe in Processen oder bei andern Gelegenheiten öffentlich zur Sprache kam, als etwas völlig gleichgiltiges oder von selbst sich verstehendes erwähnt. Künstler, Dichter, Philosophen, Redner, Staatsmänner gaben den Uebrigen das Beispiel.

Pericles, Demades, Lysias, Demosthenes, Isokrates, Aristoteles, Speusippus, Aristipp und Epicur sind nur einige Namen aus der langen Liste der Hetären-Gömer [1]).

Wie denkt nun der grösste Mann der alten Welt, der tiefe Denker und wahre Menschenfreund Platon, der die Unwissenheit als Quelle der Sünde betrachtend die Menschen durch Belebung und Wiedererweckung der durch den Abfall von der Ideenwelt in dem menschlichen Geiste in Vergessenheit gerathenen oder verdunkelten Ideen erlösen wollte, über dieses Laster der Unzucht? In dem letzten und reifsten seiner Werke, dem Timäus, drückt er sich darüber in folgender Weise aus: 'Wem reichlicher Saame um das Mark strömt, wie bei einem Baume, der übermässig mit Früchten beladen ist, der wird in seinen Begierden und deren Erzeugnissen von Schmerzen und Wollüsten hingerissen und raset den grössten Theil seines Lebens hindurch; seine Seele erkrankt zum Unverstande durch den Leib und es ist Unrecht, einen solchen nicht als krank, sondern als freiwillig schlecht anzusehen. Das wahre ist vielmehr, dass die Zügellosigkeit im Genusse der Geschlechtstriebe grösstentheils dadurch eine Krankheit der Seele wird, dass die Beschaffenheit eines Organs, die Dünnheit oder Schwäche der Knochen im Leibe den Saamen flüssig macht und alles befeuchtet. Und so wird beinahe alle Knechtschaft der Wollust, gerade als wenn sie aus freiwilliger Bos-

1) Döllinger a. a. O. p. 684, 685, 689.

heit stammte, aber unbillig schändlich genannt; denn aus freiem Willen ist Niemand schlecht, sondern durch üble Beschaffenheit des Leibes und durch verkehrte Erziehung ist der Schlechte das geworden'[1]). Ganz in gleicher Weise entschuldigt er im Gastmahle die einzelnen verschiedenen Arten der Unsittlichkeit als naturgemäss und naturnothwendig und fügt in Betreff der Päderastie die Worte bei: 'Diese ergötzt es bei Männern zu liegen und sich mit ihnen zu umschlingen und dies sind die trefflichsten unter den Knaben und heranwachsenden Jünglingen, weil sie (seiner Theorie entsprechend) die männlichsten sind von Natur. Einige nennen sie zwar schamlos, aber mit Unrecht; denn nicht aus Schamlosigkeit thun sie dies, sondern weil sie mit Muth, Kühnheit und Mannhaftigkeit das ihnen ähnliche lieben'[2]).

In Betreff des zweiten Hauptlasters der heidnischen Völker, das sich leichter negativ als positiv bezeichnen lässt mit Mangel an Demuth, eine Tugend, die sie nicht einmal dem Namen nach kannten, verweise ich auf das erste Moralwerk, welches uns aus dem Alterthum erhalten ist, die nicomacheische Ethik

1) Timaeus p. 130; καὶ σχεδὸν πάντα ὁπόσα ἡδονῶν ἀκρατία καὶ ὄνειδος ὡς ἑκόντων λέγεται τῶν κακῶν, φύσει ὀρθῶς ὀνειδίζεται· κακὸς μὲν γὰρ ἑκὼν οὐδείς, διὰ δὲ πονηρὰν ἕξιν τινὰ τοῦ σώματος καὶ ἀπαιδεύτον τροφὴν ὁ κακὸς γίγνεται κακός. 2) symposion p. 398 f. Ich begreife wol, dass es dem christlichen Denker schwer fällt, solche Verirrungen der grössten alten Weisen zuzugestehen; aber dies berechtigt nun einmal nicht, solche Thatsachen eliminiren zu wollen, wie z. B. Bautain lediglich aus Ehrfurcht vor Platon in diesem Punkte es gethan. Die Moral des Evangeliums, Tübing. 1836 p. 284.

des Aristoteles und zwar auf die Abhandlung über die Tugend der Megalopsychie oder Grossherzigkeit, die zum mindesten gesagt, nichts anders als eine scharfsinnige Weltklugheit enthält und wo die ärgsten Ausartungen der Selbstsucht als naturgemäss hingestellt werden [1]).

Grossherzig ist derjenige, welcher seiner vollen Kraft sich bewusst und dieselbe bethätigend alles was er ist und kann sich selbst zuschreibt und von Andern allzeit auch die Achtung verlangt, die nach seiner Meinung ihm gebührt. Wer in dieser Schätzung seiner selbst das rechte Maass nicht erreicht, ist kleinherzig, wer es überschreitet, eitel. Auch die beiden letztern sind zwar keine Lasterhaften, aber moralisch unvollkommener als jener, da sie entweder zu viel oder zu wenig sich zutrauen [2]). Diese die Grossherzigen haupt-

1) Grund und theilweise Entschuldigung dieser durchgreifenden Manier der Alten, ethische Gebrechen als natürlich zu erklären, liegt in der Nichterkenntnis des Sündenfalles und dessen Folgen für den ganzen Menschen nach Leib und Seele, so dass sie die verderbte Natur als die ursprüngliche nahmen und danach philosophirten. Hierin ist auch der Name 'Naturreligion' begründet. 2) Nic. Eth. IV, 9. Die ganz gleiche Definition, wie Aristoteles von der Megalopsychie gibt der christliche Philosoph Balmes von der wahren Demuth, den Beweis, dass das Christenthum und der christliche Gebildete in der Demuth die wahre Hochherzigkeit sehe. Er sagt: 'Demuth ist die auf die Kenntnis des Menschen in seinen Beziehungen zu sich selbst, zu den Nebenmenschen und zu Gott angewandte Wahrheit.' Erkenntnis des Wahren p. 175. Diese höhere Einsicht aber und diese Definition ist nur dem Christenthum zu verdanken, aus dem wir allein wissen, dass wir aus uns selbst nichts gutes denken oder thun können, sondern dass alle Ehre Gott gebührt.

sächlich die Ehre zu ihrem Ziele haben, leuchtet ohne allen Beweis ein. Est ist natürlich, dass Menschen, die eine gewisse Gröase haben, sich selbst der Ehre werth schätzen und diese Werthschätzung ist eine Tugend. Da der Hochherzige der grossen Dinge, die er sich zueignet, werth sein soll, so muss er ein moralisch vollkommener Mann sein. Mit Ehre und Unehre also, die ihm von der Welt widerfährt, hat es der Grossherzige am meisten zu thun. Ist die ihm erwiesene Ehre gross und wird sie ihm von verdienstvollen Leuten zuerkannt, so freut er sich darüber, jedoch nur mässig, weil er sie für etwas ihm gebührendes und längst gewohntes erkennt, oder auch wol für etwas ansieht, das noch unter seinem Verdienste ist, die er jedoch sich gefallen lässt, weil ihm eben keine grössere zu Theil werden kann. Dagegen solche Ehrenbezeugungen, welche ihm von unbedeutenden Menschen und wegen kleiner Verdienste ertheilt werden, verachtet er gänzlich und findet sie unter seiner Würde. Ebenso wird er gegen Beschimpfungen sich verhalten. Er wird sie immer für etwas ansehen, das billiger Weise nicht für ihn gehört. [1]) Der Grossherzige ist sehr geneigt, Andern Gutes zu thun, aber er schämt sich, wenn er von Andern Wolthaten annehmen soll; denn solche zeigen immer eine Ueberlegenheit in dem, der sie erweist und eine Inferiorität auf Seite dessen, der sie empfängt. Er ist geneigt, ihm erwiesene Wolthaten durch noch grössere zu vergelten; denn dadurch wird sein Wolthäter zuletzt

1) Nic. Eth. IV, 7.

sein Schuldner. Der Grossherzige wird sich derer, denen er selbst wolgethan, öfter und mit mehr Liebe erinnern, als jener, von denen er Dienste empfangen hat; denn da der Empfänger des guten unter den Geber immer etwas erniedrigt ist, er aber gerne über Andere erhaben sein will, so denkt er an die Gelegenheiten und Gegenstände erwiesener Wolthaten gerne, an die empfangener ungerne. Es liegt ferner im Character des Grossherzigen, Niemand um etwas zu bitten, hingegen sehr bereitwillig die Bitten Anderer zu erfüllen. Es liegt in seinem Wesen, gegen diejenigen, welche selbst in ansehnlichen Würden oder in sehr glücklichen Umständen sind, eine gewisse Hoheit des Betragens anzunehmen, hingegen zu jenen, welche in mittelmässigen Verhältnissen sich befinden, sich herabzulassen; denn über jene hervorzuragen, ist schwer, diesen aber überlegen zu sein, ist leicht. Daher ist ein gewisser Stolz gegen die Vornehmen und Reichen nicht ganz unedel und verwerflich. Der Grossherzige sucht die Gelegenheiten nicht auf, wo Ehren ausgetheilt werden, er setzt sich nur selten und nicht sehr schnell in Bewegung, er thut nur wenig, aber die Wirkungen müssen gross und die Handlungen des Ruhmes fähig sein. Er ist nothwendig ein offenbarer Freund oder Feind, ist freimüthig in der Aeusserung seiner Urtheile, weil er die der Andern nicht sehr hoch schätzt, er ist aufrichtig, ausser wenn er mit dem grossen Haufen zu thun hat, wo er mit Absicht eine fremde Meinung heuchelt. Er ist nicht zur Bewunderung geneigt, ahmt in seinem Betragen keinen nach, ausser er ist sein Freund, ist auch nicht

rachgierig; denn es ist nicht seine Sache, kleiner Dinge am wenigsten übler sich oft zu erinnern. Das körperliche äussere, welches mit diesem Character verbunden zu sein pflegt, ist ein langsamer Gang, ein tiefer Ton der Stimme, eine gesetzte und ruhige Declamation. [1])

Ich hebe diese Schattenseiten, gleichsam das wurmzerfressene innere des äusserlich so schönen geblichtpunktirten Adamsapfels deshalb so vollständig und klar hervor, um einerseits den Verdacht von mir abzuweisen, als sähe ich im Leben der Alten nur die fröhliche, heitere, anmuthige, reizende, verführerische und blendende Oberfläche und als wüsste ich demnach selbst nicht, was ich empfehle; anderseits den Leser im voraus auf die grossen Gefahren aufmerksam zu machen, die mit dem Studium der Antike, selbst mit dem ernstesten und redlichsten, nicht blos mit einem oberflächlichen und Dilettanten-artigen und mit diesem am allermeisten, besonders für den Jüngling verbunden sind, auf dass keiner, wenn er auf solche unerwartete Sachen stösst, mich der Täuschung beschuldige und frommen Sinnes die Arbeit einstelle. Ich wiederhole es, die Gefahren, mit denen ein lernbegieriger Jüngling beim Studium der Alten zu kämpfen hat, sind nicht unbedeutend; aber es gibt für den christlichen jungen Mann Hilfsmittel genug, gegen dieselben sich zu verschanzen, und dann ist der Vortheil eines solchen Studiums ein unermesslicher.

Angesichts dieser Gefahren war der grosse Pä-

1) Nic. Eth. IV, 8.

dagog Basilius weit entfernt, von der selbsteigenen Beschäftigung mit den Werken der Alten abzumahnen, sondern er rief seinen Schülern zu: 'Möget ihr euch, meine lieben Jünglinge, nach dem vollen Sinne des Bildes von den Bienen mit jenen Schriften beschäftigen. Sie gehen nicht an alle Blumen ohne Unterschied, noch weniger wollen sie jene, nach welchen sie fliegen, ganz hinwegtragen, sondern nur so viel als für ihren Zweck dienlich ist, daraus entnehmend, lassen sie das übrige unberührt liegen. Darum werden auch wir, wenn wir weise sind, nur das uns förderliche und der Wahrheit verwandte aus ihnen uns aneignen, das übrige aber unbeachtet lassen; und wie wir beim pflücken der Rosen die Dornen meiden, so werden wir auch aus jenen Schriften nur das nützliche ernten, das schädliche fliehen. Daher ziemt es uns gleich am Anfange jede Erkenntnis zu prüfen und mit dem wahren Endzwecke in Uebereinstimmung zu bringen, indem wir nach dem dorischen Sprichworte den Stein nach dem Senkblei richten. Und da wir unser Leben auf die Grundlage der Tugend bauen wollen, welche von Dichtern, Geschichtschreibern und mehr noch von Philosophen so vielfach gepriesen wird, so müssen wir auf solcher Männer Schriften vorzüglich achten. Denn nicht klein ist der Gewinn, wenn sich die Seelen der Jünglinge an den vertrauten Umgang mit der Seele gewöhnen. Das von solchen Jünglingen erlernte pflegt unwandelbar zu haften, weil es sich bei der Zartheit ihrer Herzen tief einprägt.'

Ich bin fest überzeugt, dass ein wissbegieriger Jüngling, der mit solchen Gesinnungen an das Studium

der Alten herantritt, durch seinen heiligen Schutzengel, unter dessen Leitung er arbeitet, nicht nur von jeder Gefahr, selbst mit den Heiden heidnisch zu werden, bewahrt bleibt, sondern auch jene Schätze der Könige sich erwerben wird, von denen der heilige Vater Hieronymus sagt, dass unter denselben die Lehren der alten Philosophen und die profanen Wissenschaften zu verstehen seien, deren Bekanntschaft sich der Prediger durch seinen Fleiss erwirbt und damit die Weisen in ihren eigenen Netzen fängt [1]).

Es ziemt sich nun, nachdem ich über die praktischen Gefahren so ausführlich gesprochen, dass ich auch über die praktischen Vortheile, die sich aus der Beschäftigung mit dem classischen Alterthum für die Erhöhung und Belebung des christlichen Sinnes und die Befestigung der christlichen Ueberzeugung ergeben, noch einiges sage.

Schon mehrmal habe ich darauf hingedeutet, wie durch die Alterthumswissenschaft nicht das Heidenthum als solches verherrlicht, sondern Gott, der auch den in der Fremde irrenden Sohn nicht vergessen, von dem Heilsplane nicht ausgeschlossen hat, gepriesen, ihm dem wahren Gotte, auch die im Heidenthum fortwirkenden höhern Elemente vindicirt werden sollen [2]). Die Untersuchung über die Wirksamkeit des natürlichen Gottesbewusstseins sowie über die Zerstreuung

1) Ueber Erklärung von Coheleth II, 8: coacervavi mihi argentum et aurum et substantias regum et provinciarum.

2) Freimüller, Programm von Metten 1858. Moses und Orpheus p. 4.

der Uroffenbarung unter den Heiden bietet dem denkenden Christen Stoff zu den fruchtbarsten Betrachtungen.

Er kommt zur Erkenntnis, wie das gesammte heidnische Leben in Kunst, Wissenschaft, Staat und Gesellschaft gleichsam in die Frage der drei Weisen aus dem Morgenlande zusammengefasst ist: Wo ist der geborne König der Juden, seinen Stern haben wir gesehen, ihn selbst aber suchen wir, wo ist er, dass wir ihn anbeten? [1]) Wenn er so den Menschen, sein Geschlecht, das Ebenbild der Gottheit dahin gehen sieht, zweifelhaft und unschlüssig, in welche Gestalt, in welches belebte oder unbelebte Wesen er seinen Gott, den er, ohne es zu wissen, im eigenen Herzen trägt, verlegen soll und scheu und furchtsam selbst den Klotz fragen hört, ob er in ihm wohne; wenn er ihn so den irdischen vergänglichen Dingen den ewigen unvergänglichen Gott abbetteln sieht, dann wird es doch wohl seinem Auge eine Thräne des Dankes und Mitleids entlocken. [2]) Gerade die beweinenswerthen Abwege, auf denen er die grössten Geister wandeln sieht, werden ihn zur Frage nöthigen: wie kommt es, dass ich in noch so jungen Jahren mit so schwachen Fähigkeiten dies einzusehen vermag; bin ich etwa redlicher als Sokrates um die Wahrheit bekümmert oder scharfsinniger als Platon oder gelehrter als Aristoteles, warum aber bin ich doch glücklicher als sie, warum war ich als Kind über die ersten und

1) Stiefelhagen a. a. O. p. 9. 2) Staudenmeier, Geist des Christenthums 4. Aufl. 1847. I, p. 120.

wichtigsten Angelegenheiten des Menschen besser unterrichtet als diese grössten Talente und sorgfältigsten Forscher? Oft denke ich bei mir selbst, wahrhaftig, wer das Christenthum ganz kennen und lieben lernen will, der muss das Alterthum studiren. Herzens- und Ueberzeugungssache wird das Christenthum nur für denjenigen, welcher es aus diesem Gegensatze betrachtet.

Mit Recht sagt man von einem übermüthigen Glückspilz: verzeiht ihm, er hat eben nichts erfahren; die rohesten und undankbarsten Menschen sind stets ungebildete Aristokraten gewesen und selbst Göthe bemerkt, er habe nie gesehen, dass grosse Männer undankbar gewesen wären [1]); die Verschwender grosser Erbgüter sind dies stets darum, weil sie durch eigne Erfahrung nicht inne geworden, was es heisst, sein Brod sich verdienen müssen. Wer gesehen, was es heisst, mit allem Ernste ein Christ sein wollen und nicht können, der weiss die Gnade und Wahrheit des Christenthums am besten zu schätzen. In der ganzen Geschichte der Menschheit gibt es keine so tief tragische Erscheinung als die unvertilgbare nie rastende Sehnsucht des Menschen nach dem wahren Gotte und die ewige Täuschung und Verspottung dieses Strebens durch die wachsenden Scheinbilder der heidnischen Gottheiten. Es ist die grosse Tragödie der Weltgeschichte, in welche die Menschheit durch die Sünde verwickelt ward und die erst mit dem Weltgerichte endet.

1) Göthe, für Kunst und Alterthumskunde III. 1. Heft.

Dies ist also ein Punkt des grossen praktischen Nutzens, den uns die Antike gewährt: das wiedererhaltene Gut wird um so sorgfältiger gehütet, je mühevoller es gesucht worden, die Perle hat um so höhern Werth, je grösser die Gefahr war, sie vom Meeresboden heraufzuholen und je mehr Menschen dabei das Leben einbüssten. Ohne Zweifel muss daher auch die Schätzung des christlichen Glaubens, die Achtung der christlichen Wahrheit, die Verehrung der Kirche, die Liebe zu den kirchlichen Institutionen, die Theilnahme und der Genuss der aus dem Christenthum fliessenden Güter in hohem Grade belebt und gefördert werden, wenn das Auge das verzweiflungsvolle Bild der Heidenwelt, wie es die Wahrheit der Geschichte aufrollt, in seinen schmerzvollen Zügen betrachtet hat [1]). In der That, wie Berg und Thal zu einander gehören und eines Theils die Kenntnis der niedern Gegenden erst durch den Ueberblick wie abgerundet wird, andern Theils die Aussicht von oben vollen Genuss und Belehrung nur demjenigen gibt, der die untern Partien schon durchstreift hat, so wird auch die antike Welt von der Höhe des Christenthums aus betrachtet, erst in allen ihren Beziehungen dem Auge des Geistes erschlossen; umgekehrt aber auch der christliche Glaube, der christliche Cultus, die christlichen Lebensordnungen durch die klar erkannten Analogien und Gegensätze des classischen Heidenthums an Verständnis, Achtung und Bewunderung gewinnen [1]).

1) Stiefelhagen a. a. O. p. 6, 75. 2) Hist. pol. Bl. 30. Bd. p. 102.

Nicht blos von der religiösen, sondern auch von mehren andern Seiten ergibt sich der praktische Gewinn des Studiums des classischen Alterthums.

Keine Klage wird im christlichen Alterthum und Mittelalter seltener, und von den heutigen Theologen öfter vernommen, als die über das sog. auspredigen; dies ist um so merkwürdiger, da gerade in neuester Zeit auch die homiletische Wissenschaft zu einer früher unbekannten Ausbildung gediehen ist. Dieses Uebel hat seine Hauptursache in der Vernachlässigung des Studiums der Alten. Man lernt jetzt die Welt und die Stellung des Christenthums in derselben nicht mehr aus der Wahrheit der Geschichte, sondern lediglich aus einem trocknen Compendium oder einer modernen Postille kennen; dagegen war die von Jugend auf ernstlich gepflogene Beschäftigung mit den Schriften der Alten die Pastoral und Homiletik, welche unsre Väter zu solchen Zierden der Beredsamkeit, so lebendigen Flammen des heiligen Eifers entzündet hat und darum wurden sie nicht müde, dieses Studium zu preisen. Wenn Herder in seinen Briefen über das Studium der Theologie bemerkt, es sei eine Schande, dass viele Prediger unter Postillen alt und grau werden, und wenigstens einen Basilius und Chrysostomus nie kennen gelernt haben, so ist der Grund darin zu suchen, dass, um diese verstehen und geniessen zu können, eine ähnliche Kenntnis des Alterthums erfordert würde, wie sie selbst besessen, welche aber sich zu verschaffen, nur noch selten einer Lust hat.

Man greift ferner zu den verzweifeltsten Mitteln, um die Verbauerung und Verbauerung unter dem Clerus zu verhüten; auch hiegegen wäre das von Jugend auf liebgewonnene Studium des Alterthums, das allein zur Begründung eines wissenschaftlichen Sinnes geeignet ist, das probateste Mittel. Leere Tändeleien und niedere Vergnügungen können da keinen Geschmack finden, wo das Herz diese höhern Freuden einmal gekostet hat. 'Vere enim hoc tibi affirmare possum, schreibt der Theologe und Philologe Muret an seinen Freund und Gönner den Cardinal Hippolyt von Este, si quis mihi deus omnes opes, omnia commoda, omnem potentiam proponat, ea lege ac conditione, ut simul deponam haec studia, et has qualescunque litterulas, altrices adolescentiae meae, fidissimas meorum omnium temporum comites deseram: nunquam id faciam, neque quicquam tanti esse ducam, quod mereri velim, ut á suavissimo earum amplexu et contubernio abducar. Quare ut dixi, cum in eas toto pectore incumbo, naturae meae pareo idque facio, quod si facere vetarer, vitalem mihi esse vitam non putarem' [1]).

Was ich eben von dem praktischen Nutzen des Studiums der Alten für den christlichen Redner gesagt, will ich noch durch ein Beispiel klar machen. Gewiss ist es in allen Dingen sehr viel werth, selbst zu wissen, was man werth ist; eine Selbsttäuschung in diesem Punkte ist doppelt gefährlich und doch ist kein Fehler bei einem Prediger, besonders einem

1) Variae lectiones ad Card. Hipp. Antuerpiae 1580. praef. p. 2.

jungen, gewöhnlicher, als diese Ueberschätzung seiner Kraft. Wollen wir einen sicheren Maassstab haben, was das menschliche Wort ohne Mitwirkung der göttlichen Gnade vermöge, so lernen wir dies nirgends besser, als von den grossen Rednern der Griechen, von Isokrates und Demosthenes. Diese standen im Greisenalter ihres Volkes, und sahen beide den Untergang desselben mit eignen Augen. Sie kannten wol die Ursachen des Verderbens und wurden nicht müde, auf die Tugenden und den damit zusammenhängenden Wolstand der Vorfahren hinzuweisen. Betrachten wir die Schriften dieser Redner als Denkmäler ihres geistigen Wesens, so finden wir in ihnen zwei Männer, die durchdrungen von Ehrfurcht gegen die Götter, erfüllt mit Achtung gegen alles wahre, gute und schöne, mit Bewunderung alles grossen und edlen, mit Liebe gegen ihr Vaterland und ihre grossen Vorfahren, ausgerüstet mit einem Geiste, der das rechte zu erkennen tüchtig und mit den Kenntnissen, die zu einer nützlichen Wirksamkeit nothwendig waren, es sich zur Aufgabe ihres Lebens gemacht, alle ihre Kräfte aufzubieten, um durch die ihnen zu Gebote stehenden Mittel zur Förderung der wahren Wolfahrt ihres Vaterlandes und der Einzelnen mitzuwirken. Der Eine, Isokrates, ein wahres Vorbild Cato's, machte, als er all sein Streben vergeblich sah, auf die Nachricht von dem unglücklichen Ausgange der Schlacht bei Chäronea durch viertägigen Hunger in einem Alter von 98 Jahren (338 v. Chr.) seinem Leben ein Ende; während der Andere, Demosthenes, 16 Jahre später, nachdem er noch die Lobrede auf die bei

Chärondas Gefühlenes gehalten, als er nach der unglücklichen Schlacht bei Cranon alles für sein Vaterland verloren sah, auf der Insel Calauria im Tempel des Poseidon sich vergiftete! [1])

Zu den Cardinalfragen unsrer Zeit gehört auch die über den Werth des menschlichen wissens überhaupt, über das Verhältnis der Wissenschaft zur sittlichen Bildung eines Volkes und zur praktischen Willensherrschaft. Eine kurze Discussion wird zeigen, dass auch dieser Punkt nicht aus den Verhältnissen der Gegenwart, sondern endgiltig nur durch die Geschichte des Alterthums entschieden werden könne. Was zuerst den selbstständigen Werth des natürlichen wissens betrifft, so ist einleuchtend, dass hierin zwischen Heiden- und Christenthum kein wesentlicher Unterschied obwalte. Die Wissenschaft war dem Heiden im ganzen und die allerdings traurigen Fälle, wo sie zur Befestigung des Irrthums diente, abgerechnet, eine starke Waffe

1) Plut. vita Dem. c. 29. Dass zwischen diesen Selbstmördern und den christlichen ein grosser Unterschied sei, braucht kaum bemerkt zu werden und geht schon daraus hervor, dass wir dort häufig gerade die Tüchtigsten dieses Loos wählen sehen, hier die Liederlichsten. Hoc unum observo, sagt Lasaulx, apud veteres, non fuisse corpore animoque enervatos, qui tali via vitam reliquerunt, sed maximos quosque atque generosi pectoris viros, ut rex Sesostris, Otho imperator, belli duces Hannibal et Themistocles, Demosthenes et ille, qui instar omnium virtuti simillimus et per omnia ingenio diis quam hominibus propior existimatus est, M. Porcius Cato, cujus exemplum secuta est innumerabilis fortium Romanorum cohors. De mortis dom. in veteres p. 42.

gegen die Unvernunft des bestehenden Götterglaubens, gegen die Unsittlichkeiten des religiösen Cultus, gegen so viele abergläubische und unsinnige Gebräuche, kurz gegen jede Herabwürdigung und Verläugnung der menschlichen Natur. Ebenso müssen wir der heidnischen Erkenntnis das Verdienst zuschreiben, dass der Mensch abgewendet vom Götzendienste wie er durch sie ward, zugleich dadurch viel empfänglicher wurde, den bessern Regungen seiner Natur, den Eingebungen des natürlichen Gottesbewusstseins und der innern Stimme des Gewissens Gehör zu geben. Soweit nun diese Auswüchse des religiösen Lebens auch auf unsre Zeit Anwendung haben und erhalten können, thut die Wissenschaft auch uns noch die gleichen Dienste, welche sie dem Heidenthum geleistet hat und zwar in noch höherem Grade, da dem heidnischen Gelehrten alle jene unschätzbaren Vortheile mangelten, welche der Christ aus dem Besitze der Heilswahrheit auch für das profane wissen zu ziehen vermag. Aber trotz aller Analogie offenbart sich gleichwol bei genauerer Untersuchung ein ungeheuerer Unterschied zwischen heidnischer und christlicher Wissenschaft in Betreff ihrer ethischen Wirksamkeit, auf welchen aufmerksam zu machen für uns von der grössten Wichtigkeit ist. Die günstige sittliche Wirkung, welche ich soeben der Wissenschaft der Heiden im ganzen zuerkannt habe, ist grösstentheils nur eine negative, d. h. sie setzte sich entgegen dem falschen Götterglauben und unsinnigen Götterdienste und trug dadurch indirekt dazu bei, dass man der Wahrheit, falls diese sich einmal zeigte, freudig entgegen kam. Da

aber einerseits das religiöse Bewusstsein nothwendig einen äussern Ausdruck verlangte, anderseits die intellectuelle und sittliche Kraft der bei weitem grössern Anzahl für die Erfassung und Aneignung der Gründe, womit man gegen den Aberglauben auftrat, zu schwach war, dennoch aber von denselben nicht unberührt blieb; da man zugleich an der verwüsteten Stätte nichts neues besseres aufzubauen wusste: so ist es eine nicht unerklärbare Erscheinung, wenn wir neben fortschreitender Geistesbildung eine ständige Parallele sittlicher Verschlimmerung bemerken. Wie durch den Fortschritt der Wissenschaft der alte Götterglaube untergraben wurde, so fingen auch die alten Sitten mit der Scheu vor den Göttern zu schwinden an. Ganz anders verhält es sich mit der Wissenschaft dem christlichen Glauben gegenüber. Die Aufgabe derselben ist zwar auch hier, denselben zu untersuchen und zu prüfen, aber nicht, ihn zu zerstören und aufzulösen; denn der christliche Glaube als von dem Wesen der Vernunft selbst stammend hält jede vernünftige Kritik aus. Daher muss auch im Christenthum der Fortschritt in der Wissenschaft von der gleichen Bewegung auf dem sittlichen Gebiete begleitet sein. Während ich daher gerne zugebe, dass das abergläubische Zeitalter Homer's und Hesiod's in sittlicher Hinsicht über der geistig weit höher stehenden Zeit des Thucydides stehe, glaube ich dagegen mit Recht behaupten zu dürfen, dass die Einwirkung anderer verderblicher Verhältnisse abgerechnet, unserer höhern wissenschaftlichen Bildung auch eine gleiche sittliche Vervollkomm-

nung entsprechen müsste[1]). In beiden Fällen ist durch die Wissenschaft der Aberglaube ausgetrieben worden; aber dort konnte mit nichts untergebaut werden, es wirkte daher die Macht der Wissenschaft zerstörend, hier fand sie an dem christlichen Glauben einen Herrscher, in dessen Dienste sie treten konnte und dessen Befehle sie blos zu vollziehen brauchte, dessen Gesetze ihr für ihre Wirksamkeit ein objektives Criterion darboten, daher ihre Wirkung, wo sie diese Bedingungen nicht übertrat, nicht eine vernichtende, sondern eine reinigende, belebende und erfrischende war. Wenn diese segensreiche Wirkung nicht eingetreten, so liegt die Schuld entweder in der verkehrten Richtung der Wissenschaft oder in andern entgegenwirkenden Umständen, auf keinen Fall aber in dem Wesen der Wissenschaft selbst. Die nächste Zukunft wird gewiss diesen Zwiespalt zwischen wissen und leben ausgleichen. Wenn es jetzt anders scheint, so kömmt dies daher, dass wir diesen störenden Einflüssen noch zu nahe stehen; aber schon die Geschichte der letzten Decennien rechtfertigt solche Hoffnung[2]). Ich kann hier nicht unterlassen, über die-

1) Wie trotz des Verfalles religiösen Lebens die religiöse Erkenntnis immer reiner wurde, zeigen Theognis und Polybius. Ersterer ist voll Ehrfurcht gegen die Götter (vgl. γνῶμαι v. 145, 173, 829, 1133), aber er läugnet auch die menschliche Freiheit (v. 155 f.); Polybius weiss nichts von den Göttern, aber er zweifelt auch nicht an der menschlichen Freiheit.

2) Lasaulx bemerkt: „Ich glaube nicht, dass die ursprüngliche Vitalität, der substantielle Naturgrund alles Völkerdaseins in Europa schon so vertrocknet und erschöpft ist, wie er dieses in Asien und Afrika zu sein scheint. Unser sprachliches, unser

nen äusserst wichtigen Punkt die Ansicht des vortrefflichen Nicolas mitzutheilen. Wir befinden uns, sagt er, in einer von jenen Zwischenzeiten, wo die Kirche die Früchte eines eben bestandenen Kampfes einsammelt und den menschlichen Geist beschwichtigt zu sich zurückkehren sieht. In diesem Sinne hat man niemals weniger als jetzt mit Wahrheit sagen können, die Kirche sei am absterben, im Gegentheil, alles scheint sich für ihren Triumph in Bereitschaft zu setzen. Die Sache der Civilisation ist gegenwärtig mehr als je zugleich die Sache des Christenthums. Es ist dies eine Erfahrungswahrheit, die wir noch jüngst gelernt haben und nicht sobald vergessen werden; auch wird sie durch das Vorgefühl der gefahrvollen Umgestaltungen, die uns noch bevorstehen, unterhalten. Treten wir nur ein wenig aus unserer eigenen Heimat heraus; blicken wir einmal auf und sehen wir, was draussen in der Welt vorgeht! Diese Wiedererwachung des katholischen Eifers in Deutschland, dieses herrliche Schauspiel der katholischen Mässigung in dem politischen Streite Irlands, diese mächtige Rückkehr zur katholischen Einheit in England, das providentielle Zusammentreffen dieser letzteren Bewegung mit dem Sturze der orientalischen

religiöses, unser sittliches, unser politisches, wie unser künstlerisches und wissenschaftliches Leben sind heute entschieden gesunder und besser als vor 100 Jahren. Philosophie der Geschichte p. 159. Und Görres sagt: Der Deutsche darf dann seine alte Kraft, Energie und innere Sicherheit wieder zu gewinnen hoffen, wenn er seine alte Religiösität gewonnen. Europa und die Revolution p. 309. vgl. Bautain, Moral des Evangeliums p. 35.

Reiche und ihrer Besitznahme durch die europäischen Mächte, das Bestreben, die neue Welt zu civilisiren, d. h. christlich zu machen, die stets zunehmende Hinneigung der europäischen Sitten zur Einheit und Allgemeinheit, die sich durch die Schöpfungen der Industrie kund gibt und sich vorzubereiten scheint, um den katholischen Geist anzunehmen und zu verbreiten: alles das berechtigt uns zu der Hoffnung, dass die Kirche in unsern Zeiten mehr als jemals leben wird. Und wie viele solcher Prophezeihungen es auch geben mag, so halten wir es doch am meisten mit der von de Maistre: in hundert Jahren wird Frankreich wieder ächt christlich, England katholisch sein und die Völker Europa's werden nach Constantinopel gehen, um in der St. Sophienkirche ein 'Te Deum' zu singen. — Alles was heute gemeinsam und öffentlich ist, ist christlich oder strebt es zu werden. Zwar gibt es immer Sünden und Laster in der Welt, ja es gibt deren in unsern Tagen, wie es scheint, mehr als je. Aber abgesehen davon, dass wir uns in dem aussergewöhnlichen Zustande des Ueberganges befinden, muss ich bemerken, dass alle unsere Verbrechen nur Privatverbrechen sind. Ehemals gab es öffentliche, sociale und gemeinsame Laster, das Verderben wohnte nicht allein in den Seelen der Einzelnen, sondern sogar in der Seele der Gesellschaft, in den Gesetzen, in der öffentlichen Meinung, in den Einrichtungen, in den Gewohnheiten, in allem, wodurch wir in Gemeinschaft leben. Heute, ich sage es frei heraus, wohnt es da weniger als je und wie gross auch immer die Ausschweifungen

der Einzelnen sein mögen, so ist doch die sociale Moralität, abgesehen von unsern Zeiten der Krisis, stets im steigen begriffen [1]).

Wir sehen also, dass die echte Wissenschaft mit der sittlichen Bildung eines Volkes in geradem Verhältnisse stehe und unter allen menschlichen Mächten den obersten Rang einnehme; denn während jede andere Herrschaft nur auf den Willen allein wirken kann, übt diese auf die Vernunft, die Bewegerin des Willens, ihren unmittelbaren und dadurch auf jenen mittelbaren Einfluss aus. Jeder temporäre Machthaber, der sich dieser allgemeinen Strömung widersetzt und der Wissenschaft Hohn spricht, mag vielleicht einen ephemeren Zwang ausüben, aber eine bleibende Wirkung darf er seinen Bestrebungen nicht versprechen [2]). Daher schrieb schon Alexander der Grosse an seinen Lehrer Aristoteles, er wünschte lieber die Wissens- als Willensherrschaft zu besitzen, und Napoleon I. bemerkte einmal, er halte sich nicht für stark genug, ein Volk zu regieren, welches Rousseau und Voltaire lese.

---

1) Nicolas, philos. Studien IV. p. 416, 504.

2) Baco l. c. I, p. 83: imperium scientiae longe celsius est quam imperium in voluntatem, licet liberam et non adstrictam. Illa enim rationi, fidei et intellectui ipsi dominatur, qui est altissima pars animi et voluntatem ipsam regit. Etenim nulla procul dubio terrena est potestas, quae in spiritibus hominum et animalibus eorumque cogitationibus et phantasiis, assensu quoque et fide, thronum et quasi cathedram suam erigit et collocat praeter doctrinam et scientiam. So schreibt der praktische Staatsmann und Lord Kanzler von England an seinen eben so gelehrten als frommen König Jacob I.

Mit dem heidnischen Alterthum verhält es sich überhaupt ganz anders, als mit der heidnischen Gegenwart. Das moderne Heidenthum ist nicht so sehr aus jenem entsprungen, als es vielmehr dasselbe nur in Dienst genommen hat. Das antike Heidenthum wurde durch das neumodische häufig ganz verdreht, und es liegt im Interesse der christlichen Kirche zu erkennen, wie viel dort für sie spricht, was ganz unrechtmässig die Feinde derselben für sich in Anspruch nehmen [1]). Das griechisch-römische Heidenthum ist, was sich schon a priori von selbst versteht, viel katholischer als diejenigen meinen, welche es fürchten. Ein Beispiel soll dies wieder klar machen.

Was vom ganzen Alterthum gilt, dass es wie historisch so auch dogmatisch der Vorläufer des Christenthums ist, das hat insbesondere auch seine Geltung von der Auffassung des Staates bei den Alten. Diese ist in wesentlichen Punkten von der modernen verschieden und beweist auf das unzweideutigste, wie der alte Staat nicht so fast den neuen Staat, als vielmehr die christliche Kirche

1) Ein Beispiel mag statt vieler dienen. Wo Aristoteles dem beschaulichen Leben den Vorzug gibt vor dem praktischen (Nic. Eth. I. 3, X. 8.), bemerkt ein protest. Erklärer gewiss nicht im Sinne des Aristoteles: es müsse dieses Wort von allem Begriffe der Schwärmerei gereinigt werden, der ihm seit der Zeit der Mönchsinstitute anklebt. Dass die Mönche stets die Bedingungen wahrer Beschaulichkeit kannten, zeigt der schöne Spruch des Hieron. Hörnhaimb, Abt der Prämonstratenser am Ende des 17. Jahrhunderts: tolle scientiarum unum comparatum vel infusum vita de monastica; si non fiat cerebrosa, stupida vel furiosa, saltem fit phantastica.

darstellt, dem zu einer Kirche als selbstständiger Macht gegenüber der politischen hat es das religiöse denken der Alten nicht gebracht. Zuerst erhellt dies schon aus der engen Verbindung, in der bei den alten Staatslehrern die Politik mit der Ethik erscheint. Das ganze politische denken der Griechen nahm dadurch einen andern Gang, dass sie von moralischer Güte und eigentlichem Rechte nicht mit solcher Geschiedenheit sprechen, sondern vielmehr die genauern Begriffsbestimmungen derselben gar nicht zu kennen scheinen. Die ganze Abstraction, vermöge welcher das Naturrecht als eine Wissenschaft des äusserlich erzwingbaren auftritt und sammt der Politik als der Lehre über die vollkommenste Rechtsverfassung und Verwaltung von der Moral geschieden ward, blieb den Alten unbekannt, sie sprechen immer vom moralischen, wenn sie des rechtlichen erwähnen und fassen dadurch meistens eine der neuern Politik ganz entgegengesetzte Ansicht vom Staate [1]). Von der Unterscheidung zwischen Moralität und Legalität machten die Alten bei weitem keinen so ausgedehnten Gebrauch. Wenn man jetzt dafür hält, die Ethik allein bekümmere sich um die bonitas interna, die Staatswissenschaft gehe diese nichts an, sie habe es nur mit der bonitas externa zu thun, so kann man sich auf die Alten wenigstens nicht berufen. Die politischen Schriften von Platon, Aristoteles und Cicero gleichen mehr einer Moral als einer Rechtslehre im heutigen

1) Vgl. Heeren, Ideen über Politik, Thl. 3. a. p. 285, 288. Tennemann, System der platonischen Philosophie Bd. 4, p. 174.

Sinne. Der Grund dieser Erscheinung scheint mit darin zu liegen, dass den Alten die Gegenüberstellung von Kirche und Staat fremd war, so dass letzteren in Praxis und Theorie mehr oder weniger der Ausgangs- und Zielpunkt aller Bestrebungen ward. Die Verkennung dieses Unterschiedes hat vielleicht dazu beigetragen, dass man in neuerer Zeit den antiken Staat vergöttert und an die Stelle der Kirche gesetzt hat[1]). Dieses Resultat, dass der alte Staat die Kirche absorbirt, ergiebt sich ferner aus der Bedeutung, welche die Alten selbst dem Staate zuschrieben und aus den Anforderungen, die an denselben gestellt werden. Unter allen Wissenschaften, sagt Aristoteles, ist die Staatswissenschaft die höchste, und der Zweck der Staatskunst ist als das eigentliche und grösste Gut für den Menschen der aller andern Disciplinen, welche daher diesem dienstbar sein müssen[2]). Die Politik ist daher nicht ein Studium für solche, die dem Alter oder Character nach Jünglinge sind[3]). Wer nämlich über Gegenstände des Staates sprechen will, der muss schon eine sittliche Durchbildung besitzen[4]); da die Staatswissenschaft auf nichts so sehr losarbeitet, als die Bürger sittlich gut und zur Ausübung schöner Thaten geschickt zu machen[5]). Der wahre Staats-

1) Von der Hegel'schen Philosophie ist dies bekannt genug. Auch Schelling, academisches Studium p. 226 f. 2) Den Alten war es also eine sich von selbst verstehende Sache, dass unbeschadet ihrer relativen Selbstständigkeit doch alle Wissenschaften nach einem einzigen Centrum hin thätig sein müssten, welches für uns die christliche Offenbarung, und deren Wissenschaft, die Theologie ist. 3) Nic. Eth. I, 1. 4) I, 2. 5) I, 9.

muss hat es daher der Natur der Sache nach mit nichts so sehr als mit der Tugend zu thun. Dies haben alle grossen Gesetzgeber bewiesen. Der Staatslehrer muss daher ein gründlicher Psychologe sein [1]). Sämmtliche Staaten mit Ausnahme des lacedämonischen trifft darum der Vorwurf, dass sie das unmögliche nicht leisteten, nämlich für die Erziehung der einzelnen Bürger nicht Sorge trugen und deren Beschäftigungen auch im Privatleben anzuordnen vernachlässigten, sondern es einem jeden selbst überliessen, auf gut cyclopisch in seinem eignen Hause Herr und über Weib und Kinder Gesetzgeber und Richter zu sein [2]). Wohin man kam, wenn man in wohlgemeintester Gesinnung diesem Mangel gründlich abhelfen wollte, zeigt schlagend genug das platonische Staatsideal.

Um diesen Punkt über den praktischen Nutzen des Studiums des classischen Alterthums für christliches denken und leben zu einem Abschlusse zu bringen, übrigt noch, über den Werth der heidnischen Tugenden und ihr Verhältnis zu den christlichen zu sprechen.

So viel scheint im allgemeinen behauptet werden zu dürfen, dass die sittlichen Grossthaten der heid-

1) I, 13. 2) X. 10. Dies könnten vorzüglich diejenigen sich merken, welche den Cäsareopapismus der neuern Zeit von dem Studium der Alten ableiten. Eine Behauptung wie diese: 'Die Politik braucht die Gesetze der Moral und des Rechtes nicht zu befolgen,' welche von dem Bundespräsidenten der Schweiz, Druey, in der Sitzung des Nationalrathes vom 3. Mai 1850 offen ausgesprochen wurde, kann einem alten Staatslehrer nicht in die Schuhe geschoben werden!

nächten Vorzeit dem christlichen Begriffe näher stehen als die höchsten Erkenntnisse ihrer Weisen.[1]) So wenig es angeht, die Heiden von der Theilnahme an göttlicher Offenbarung und Gnade ganz auszuschliessen [2]), wenn sie auch keine eigne von der jüdischen und Uroffenbarung verschiedene hatten [3]), wie Lamennais mit Unrecht behauptet; eben so weit wäre es gefehlt, allen Tugenden der Heiden den übernatürlichen Character absprechen zu wollen. Sind aber auch die meisten derselben nur natürlicher Art, so liegt auch hierin kein Grund, dass der Christ mit Geringschätzung und Verachtung auf sie blicke. Er soll bedenken, dass vielleicht viele seiner eignen Tugenden, die ihm so hoch über jenen zu stehen scheinen, eben so wie die heidnischen nur natürlicher Art sind; denn nicht dadurch wird die Tugend eine christliche, dass ein Christ sie übt, sondern allein dadurch, dass er sie im Glauben vollbringt und wie selten ist dieser! Hiebei ist dann aber der grosse Unterschied nicht zu übersehen, dass der natürlichen Tugend des Heiden der höhere Character, ohne Schuld, der des Christen durch eigne Schuld abgeht. **Ein schlechter Christ ist also noch lange kein Heide.** Je mehr der Christ innere und äussere Anregungen erhält, je mehr Mittel er besitzt, die blos natürliche Tugend zur übernatürlichen zu verklären, um so schwerer trifft ihn der Vorwurf, wenn er in seinem sittlichen Wandel

1) Stiefelhagen a. a. O. p. 410. 2) Daselbst p. 469 und besonders das Programm von Freimüller v. 1858 über Orpheus und Moses. 3) Stiefelhagen p. 425, 426, 428, 431.

selbst unter die natürliche Tugend des Heiden herabsinkt. Im Gegentheile müssen uns aber die Tugenden der Heiden um so erhabener erscheinen, in je schlimmerer Umgebung sie die Feuerprobe bestanden haben.

Ja wer aus Hellas' Lyra thöricht dreist des frommen Glaubens
Eine Saite reisst,
Der löst den Einklang zu zerstreuten Tönen und Sphinxen gleich
belauscht er die Camönen.
O ja, sie waren fromm, wie sie's gekonnt, und hätt' sie erst das
volle Heil umsonnt,
Wie hätte Plato zitternd voller Scheu den Griffel in das Sonnenlicht getaucht,
Mein frommer Sophocles in Jüngertreu es seines Geist's Gebilden
eingehaucht [1]).

In der That, der denkende christliche Forscher sieht in den Religionsformen und Gebräuchen der Heiden laut sprechende Zeugnisse des Schöpferwillens, dass die menschliche Natur für ein himmlisches Leben bestimmt sei. Die heidnischen Götter, Gebete, Opfer, Orakel, Weihen, Mysterien, Priester, Tempel, Altäre, Feste und Aufzüge weisen nicht nur auf eine göttliche Begnadigung in der Vergangenheit zurück, sondern sind auch für die spätere Offenbarung lehrreich. Die Götter der Heiden beklagen wir als verdammliche Abgötterei; aber wir verehren in ihnen auch eine heilige Spur wahren Gottesbewusstseins. Die heidnischen Gebete erscheinen armselig an Inhalt und Wirksamkeit; aber wir betrachten mit Rührung den betenden Heiden und mögen das Mass der Gnade nicht bestimmen, das auch ein solches Gebet bei

1) Redwitz, Th. Morus p. 73.

Gott noch erlangt hat. Die heidnischen Opfer flössen uns Entsetzen ein; aber neben der Ausartung sehen wir die Hoffnung fortleben. Die heidnischen Orakel enthüllen eine bedeutsame Unwissenheit; und in der heidnischen Weissagung ahnen wir meist einen dunklen Hintergrund; wir schätzen aber darin den menschlichen Versuch, die geschwächte Erkenntnis herzustellen. Die heidnischen Weihen und Mysterien verachten wir als eitles Gaukelspiel; aber wir sehen daraus, dass der Verlust der heiligenden Gnade Gottes noch nicht verschmerzt sei. Der heidnische Tempeldienst mit seinen Priestern und Hierodulen mag uns entrüsten; aber wir erkennen darin die Bedeutung der christlichen Culte [1]).

Damit glaube ich der Einwendung gehörig begegnet zu sein, als sei die Beschäftigung mit der Antike eine des christlichen Jünglings und Mannes unwürdige Sache [2]), und einen Maassstab angegeben zu haben, um die Gefahren und Vortheile, welche sich aus der Beschäftigung mit dem classischen Alterthum ergeben, richtig gegen einander abwägen zu können.

1) Stiefelhagen a. a. O, p. 606. 2) Ueber jene, welche die Lectüre der Classiker wol für Jünglinge und Anfänger angemessen, aber der Männer unwürdig halten, sagt Baco l. c. VIII, p. 465: ut verum dicamus, an non ideo fit, ut scriptorum priscorum praestantissimi libri et sermones — quibus ad virtutem homines efficacissime invitati sunt, tam augustam ejus majestatem omnium oculis repraesentando, quam opiniones populares in virtutis ignominiam, tanquam habitu parasitorum indutas derisui propinando — tam parum prosint ad vitae honestatem, et mores pravos corrigendos, quia perlegi et revolvi non consueverunt a viris aetate et judicio maturis, sed pueris tantum et tironibus relinquuntur?

Noch eine andere Frage könnte es sein, ob nicht aus der beständigen und liebevoll sich vertiefenden Beschäftigung mit den antiken Geistesdenkmalen eine Sympathie für die politischen Formen und Principien jener Völker in den Geist des Forschers oder in die Gesinnung der Lernenden übergehen könnte, dass also fremde Grundsätze in eine ganz veränderte Lage der Dinge übertragen und die heutige christlich germanische Welt mit altheidnisch-griechisch-römischem Massstabe gemessen würde. Dieser Vorwurf ist nicht ersonnen, sondern schon öfter erhoben worden und noch nicht verschollen. Die Wissenschaft, und besonders das classische Alterthum, sagt man, macht den Menschen unzufrieden, man läuft gleichsam stets einem Phantom nach, das man doch nie erreicht, man ist mit der Gegenwart im Zwiespalt und kann sich doch nicht hinaus versetzen: so entstehen jene Halbmenschen und Kritikaster, die allen Sinn für das Leben verlieren und mit ihren Ideen immer in der Luft hängen. Sie schwärmen in alten Zuständen und Verfassungen, und werden dadurch unfähig, praktisch und kräftig im öffentlichen Leben der Gegenwart Theil zu nehmen.

Auch mit dieser Beschuldigung verhält es sich wie mit der eben betrachteten, mit der sie in ihrem Princip zusammenfällt. Die Thatsache ist wahr, aber als Missbrauch zu bezeichnen. Schon oben habe ich die Vergötterung des antiken Staates durch Hegel und Schelling erwähnt, und nicht zu gedenken, der revolutionären Franzosen und ihrer Erhebung des republikanischen Roms auf den Thron,

des Vaterlandes, ist es noch in frischem Gedächtniss, wie solche politische Ideale aus den hellenischen Demokratien entlehnt in den ersten Decennien des Jahrhunderts auch in manchem deutschem Kopfe gespukt haben [1]). Dieses anerkannt, und zugegeben, ist es aber doch sehr ungerecht, alle demokratischen Bestrebungen der Neuzeit dem gewissenhaften Studium der Alten in die Schuhe zu schieben. Jede Anbetung eines relativen, sei es nun eine Person oder ein Zustand oder was immer für eine Form des Lebens hat ihren tiefsten und geheimsten Grund in der Seele des Menschen selbst. Betrachtet der einzelne Mensch sich als werdend und in steter Entwicklung begriffen, gesteht er auf jeder Stufe das unvollkommene und unfertige seines Wesens, das sich aus dem kleinen und einzelnen nach der sittlichen wie geistigen Seite langsam aufbaut, in williger Demuth ein, verehrt er das Ideal seines Strebens und das Ziel seiner Entwicklung in Gott, so wird er auch in der Geschichte nur ein erweitertes Bild dieses seines Standpunktes wieder finden. Er kennt keine in und aus der Menschenwelt rein und ganz hervortretende Wahrheit, sondern entdeckt überall die irdisch menschlichen Hemmungen. Erziehung und Führung zur ewigen Wahrheit, zur vollen Bildung, zu Gott, das spiegelt sich in der Geschichte. Eine solche Seelenstimmung gibt aber nur das christliche Leben. Je lebendiger der Alterthumsforscher von diesem christlichen Be-

1) Wollte man heute, sagt Lasaulx, Bayern nach dem Muster Athens republikanisiren, so wären etwa 1,000,000 Freie, 3,500,000 Sclaven. Philos. der Gesch. p. 102.

wusstsein durchdrungen ist, desto richtiger wird er seinen Gegenstand auffassen und beurtheilen. Wie aber Eine Schwalbe keinen Sommer macht, so ändert auch Ein Gelehrter nicht den Zeitgeist. Wo dieser von jenen christlichen Ideen getragen wird, da wird eine Vergötterung der Antike von Seite Einzelner kaum Anklang finden, so dass also die in Frage stehende Erscheinung eher dem unchristlichen Zeitgeiste, dem auch solche Gelehrte angehören, als der Sache selbst, die eine derartige Behandlung nicht nur nicht fodert, sondern sogar von sich weist, zur Last gelegt werden muss.

In diesen zwei Classen scheinen mir alle vernünftigen Einwendungen, die gegen das Studium der Alten gemacht werden können, zusammengefasst zu sein. Wer es aber unternehmen wollte, allen zu begegnen, den möchte ich mit der Sentenz des Theognis warnen: *ἀργαλέον φρονέοντα πάρ' ἄφροσι πόλλ' ἀγορεύειν, καὶ αἰεὶ σιγᾶν τοῦτο γὰρ οὐ δυνατόν* [1]). Am häufigsten hört man noch die Phrase: 'Was wir von den Alten lernen können, bezieht sich doch nur auf die Form und auf die Worte; wir aber bekümmern uns nur um die Sachen.' Diese mögen die Antwort des Erasmus vernehmen: 'nonnulli, dum *ἀνέπτοις* (ut aiunt) *ποσὶν* ad res discendas festinant, sermonis curam negligunt et male affectato compendio in maxima incidunt dispendia. Etenim cum res non nisi per vocum notas cognoscantur, qui ser-

1) *γνῶμαι* v. 625.

monis vim non calleat, is passim in rerum quoque judicio caecutiat, hallucinetur, deliret necesse est. Postremo videas, nullos omnium magis ubique de vo-culis cavillari quam eos, qui jactitant, sese verba negligere, rem ipsam spectare' [1]).

Ich kann nun diesen Theil meiner Arbeit anders nicht beschliessen als mit dem lebhaften Wunsche, es möchte sich doch bald ein Mann finden, der wie zu seiner Zeit Erasmus eine praktische Instruction und Anleitung zum quellenmässigen Selbststudium, zur Erreichung einer tiefen und allseitigen allgemeinen Bildung für die Studirenden schriebe. Dies wäre eine höchst dankenswerthe, aber freilich auch höchst schwierige Arbeit, ein Werk, das nur ein eben so vielseitiger und gründlicher Gelehrter als gläubiger Christ vollbringen könnte. An diesen erginge die Foderung des Erasmus: volo, ut unus evolvat omnia, ne singulis universa sint evolvenda [2]). Wie viele Gefahren würden dadurch beseitigt werden! Auf diese Weise würde dann auch dem minder Begabten ein Quellenstudium möglich gemacht und nicht fast jeder durch die Unmasse und Ungleichartigkeit des Stoffes schon vom ersten Beginne abgeschreckt werden; man brauchte nicht, wie Plautus sagt, den Fluss sich zum Führer zu wählen, sondern könnte der pythagoräischen Vorschrift gemäss, die Landstrasse zu meiden, auf einem Vicinalwege schneller zum Ziele gelangen.

1) De ratione studii etc. libellus aureus init. 2) De ratione instituendi discipulos.

III.

Nachdem ich bisher zu zeigen versucht, warum die Antike das Fundament der Jugendbildung bleiben müsse, die Gefahren bezeichnet, welche mit dem Studium der classischen Alterthumswissenschaft verbunden sind, und die grossen theoretischen und praktischen Vortheile geschildert habe, die sich aus der Vertiefung in die Werke der Alten schöpfen lassen, übrigt noch, die Frage zu erledigen, wie man es anzugehen habe, um diese Früchte zu erreichen, mit andern Worten, welches der Standpunkt sei, den der Alterthumsforscher sowol beim Unterrichte Anderer als beim eignen Selbststudium einnehmen soll.

Es lässt sich nicht läugnen, dass es im allgemeinen immer nur 'der Herren eigner Geist' ist, in dem sich die Zeiten bespiegeln; wenn aber der sich bespiegelnde Gegenstand und der Spiegel selbst nicht eine principielle Verwandtschaft haben, so muss das Bild nothwendig verzerrt werden. Insofern erscheint also die Foderung berechtigt, dass jedes Schrift- und Kunstwerk aus seiner Zeit beurtheilt werde. Diesem an sich ganz berechtigten und nothwendigen Standpunkte oder besser Entwicklungsstadium und Durchgangspunkte gehören die Forschungen der Böckh'schen, Gottfried Hermann'schen und Otfried Müller'schen Schule an. Von dem rein antiquarischen Standpunkte der beiden erstern schwang sich in naturgemässem Fortschritte Karl Ot-

fried Müller, ein Schüler Böckh's, auf den historischen, indem er die politischen und geistigen Bildungen aus der Stammesnatur der einzelnen Völker zu erklären unternahm. Auf diesen beiden, dem rein antiquarischen und historischen Standpunkte bewegt sich im ganzen die heutige Philologie.

Es frägt sich nun aber, ob diese Principien das rechte und volle Verständnis des classischen Alterthums zu erzielen vermögen. Dass dieses nur von einem objectiven, allgemeinen Standpunkte aus möglich sei, versteht sich von selbst. Wo aber finden wir einen solchen? Die Gegenwart bietet uns keinen, die Vergangenheit gleichfalls nicht. Denn so wenig der gewissenhafte Forscher ein Diener seiner Zeit sein darf, wenn er nicht vergangene Zeiten verkennen will, kann er unbeschadet der historischen Treue und Gerechtigkeit ein absoluter Anbeter des bestimmten Zeitalters sein, das er gerade zur wissenschaftlichen Darstellung sich gewählt hat.

So darf also derjenige, welcher in das volle Verständnis des hellenisch-römischen Alterthums eindringen will, dasselbe weder in sich selbst, noch im falschen Spiegel der Gegenwart, noch weniger in seinem eignen Geiste, sondern nur von einem über diese erhöhten Standpunkte aus beschauen, mit einem Worte, er muss sich, soweit es Menschenloos ist, von den Banden der Zeitlichkeit freizumachen suchen und mit dem Maassstab der Ewigkeit die Zeiten messen. Erst aus dem Grundton des ewig unverrückbaren seine erkennt er das seitliche werden.

Fernsichten finden von Thürmen und erhabenen

Plätzen aus Statt und es ist unmöglich, dass einer die entfernteren und innern Theile irgend einer Wissenschaft genau erforsche, wenn er selbst auf dem Boden derselben steht und nicht gleichsam die Warte einer höhern Wissenschaft besteigt [1]). In diesem Leben, sagt Platon, muss die Seele durch den Leib wie durch ein Gitter alle Dinge betrachten [2]); wir sind auf der Erde wie auf dem Meeresboden, anders wäre es, wenn wir über der Luft gleichwie auf der Oberfläche desselben uns befänden [3]). Wenn ein Auge sich selbst schauen will, so muss es in ein anderes Auge blicken; auch die Seele, wenn sie sich selbst erkennen will, muss in eine Seele schauen und zwar auf das göttliche in ihr, in die Weisheit. Mit Hilfe dieses göttlichen würde sie dann sich selbst und alles ausser sich am bessten verstehen [4]). Hier hat auch seine Anwendung das Wort des Philosophen Malebranche: man müsse alle Dinge in Gott sehen [5]).

Dies gilt in vollem Masse auch von dem Verständnis des classischen Alterthums.

Nur wer sich auf den Mittelpunkt gestellt, auf Golgatha vom Licht der Welt umflossen,
Versteht die alte wie die neue Welt, den Andern bleibt ihr ewiger Sinn verschlossen.

---

1) Baco l. c. I, p. 49: prospectationes fiunt e turribus aut locis praealtis et impossibile est, ut quis exploret remotiores interioresque scientiae alicuius partes, si stet super plano ejusdem scientiae neque altioris scientiae veluti speculam conscendat. 2) Phaedon p. 65. 3) Phaedon p. 108. 4) Alcib. prior p. 358 f. 5) De inquir. veritate III, 2, 6.

Nur wer die aufgegangene Sonne schaut, sieht in der alten Welt
des Licht's Verhüllung,
Nur der hört ihrer Sehnsucht Schmerzeslaut, der da frohlockend
glaubt an die Erfüllung' [1]).

Der in der Entwicklung begriffene Geist begreift sich nur im Moment, nicht aber im Culminationspunkt seiner Entfaltung. Den Maassstab aber, mit dem wir die geistige Entwicklung messen können, finden wir nur im höchsten Selbstbewusstsein, das die Menschheit je erreicht hat. Welcher Unbefangene sollte nun Anstand nehmen, zuzugeben, dass dieses höchste und tiefste Selbstbewusstsein, durch das uns alle Erscheinungen des Lebens klar werden, nur dem Christenthum zu verdanken sei? Erst wenn der Mensch über Ursprung und Zweck seines Wesens und Daseins mit sich selbst im klaren ist, wenn er sich als Glied einer grossen Familie erkennt, die einen gemeinsamen, gütigen, allweisen und gerechten, heiligen, allwissenden und allmächtigen Vater verehren darf, und zu einem Ziele aus dem nichts hervorgerufen worden, wenn er über die frühern Schicksale seines Geschlechts gehörig unterrichtet ist, kurz erst im Lichte der christlichen Offenbarung begreift er sich selbst in seinen Ideen und Leben und so auch Andere. Erst in diesem Lichte, das die Sonne der Gottheit über uns in uns entzündet hat, begreifen wir die grossen Gedanken, welche unbewusst die alten Völker bewegten. Es sind die Ideen, die nothwendig im Wesen des Geistes liegen und ihre Realisirung

1) Redwitz, Morus p. 73.

fodern: die Ideen der Wahrheit, des Rechtes, der Freiheit, Sittlichkeit, Ordnung und Einheit.

Zwar war dieser Drang des antiken Geistes mehr nur ein dunkles Gefühl und wie stets die Zeiten des von klarer Einsicht nicht geleiteten Gefühllebens, nicht frei von grossen Verirrungen; aber einzelne Rückschritte abgerechnet bemerken wir dennoch im ganzen und grossen ein stufenweises fortschreiten zu dem, was wir als die Aufgabe des Völkerlebens betrachten: die Auswirkung der in der Menschenschöpfung gesetzten Kräfte nach der über die eigne Natur erhobenen übernatürlichen Bestimmung oder einfach die Gründung eines grossen sittlichen Weltreiches, eine Aufgabe, der Fürsten und Völker des Alterthums unbewusst dienten.

Diese Thatsache beweist deutlich die Entwicklung des römischen Staates. Aeusserlich und blos historisch betrachtet sind die Römer ein herrschsüchtiges, ungerechtes, kriegsliebendes, eroberungssüchtiges, auf die Freiheit der Völker eifersüchtiges Volk. Der römische Staat war von Anfang an eine wol organisirte Kriegsschule und permanente Eroberungsanstalt. Wie die sinnliche Naturvergötterung bei den Griechen am auffallendsten in dem ihnen eignen dichterischen Götterdienst hervortritt; wie uns die magischen Missbräuche in den falschen Mysterien am meisten auf Aegypten hinführen: so ist der dritte und grösste Abweg des alten Heidenthums in der politischen Abgötterei als der Grundcharacter des römischen Staates und das herrschende Princip

seiner ganzen Geschichte von Anfang bis in die spätesten Zeiten hier in seiner furchtbarsten Gestalt erschienen[1]). Betrachten wir nun aber die Folgen dieser Eroberungslust, so finden wir hierin wirklich einen Fortschritt zum höhern und bessern der Menschheit. Die Römer haben manches Volk unterjocht und seiner Freiheit beraubt: das ist wahr und thut manchem kosmopolitischen Herzen weh. Allein welche Freiheit haben viele Völker verloren? Nur eine wilde, die sich blos auf die Marken des Landes bezog, das geistige Leben in einen stehenden Sumpf verwandelte und ein mächtiges Hinderniss höhern Fortschrittes und edlerer Cultur war. Die Völker schmerzte allzeit der Verlust ihrer Freiheit; denn die Wunde thut weh, die ausgebrannt werden muss, und selbst die grössten Männer des Alterthums vermochten es nicht, über diesen beschränkten Gesichtskreis hinüber zu blicken. Nur ein einziger Geschichtschreiber der alten Welt und das ist Polybius, sah trockenen Auges den Untergang der Freiheit seines Vaterlandes und wies seine Landsleute auf die Nothwendigkeit hin, dem Sieger zu gehorchen. Getraue ich mir auch nicht die Behauptung zu wagen, dass er mit höherem Bewusstsein diesen Schritt gethan und mögen immerhin natürliche Rücksichten mit im Spiele gewesen sein: genug, er war das Werkzeug eines höheren Willens und hat bewusst oder unbewusst das rechte getroffen. Auch dieser Schriftsteller, um dieses gleich jetzt zu bemerken, kann also nur vom christlichen Stand-

1) Schlegel, Philosophie der Geschichte I, p. 328.

punkte aus vollständig begriffen und erklärt werden. Und von eben diesem Gesichtspunkte die Eroberungen der Römer betrachtet, können wir nicht läugnen, dass die äussere Ausdehnung ihrer politischen Gewaltherrschaft und ihr absolutes Recht nur die natürliche Grundlage eines höhern sittlichen Friedensreiches unter dem grossen Gesetze der Liebe geworden ist. Wir verstehen also die Geschichte der alten Welt erst dann recht, wenn wir in derselben eine stufenweise Entwicklung eines moralischen Reiches erkennen [1]).

Das Alterthum selbst konnte nie zum rechten Verständniss über sich selbst gelangen, durch das christliche Bewusstsein allein haben wir den rechten Standpunkt erlangt, die Geschichte der alten Welt zu begreifen und zu beurtheilen. Wer in dem Geiste der Zeit befangen ist, kann sich nicht zum Beurtheiler über das Werk der Zeit erheben. Wer aber von dem christlichen Geiste, der kein Zeitgeist, sondern ein absoluter Geist ist, erleuchtet wird, der hat eine Leuchte gefunden, die ihm die dunkle Vergangenheit erhellt.

Man sagt so häufig, dass die Geschichte des Alterthums darum für uns von so bleibendem und weit höherm Werthe sei, als die neuere Geschichte, weil das Leben jener Völker wie das eines wackern Helden abgeschlossen und vollendet vor uns liege und ich bin weit entfernt, diese Behauptung zu tadeln; aber daran möchte ich erinnern, dass mit

1) Freiburger Zeitschrift für Theologie Bd. 8. 1842. p. 58.

dem Abschlusse der Quellenforschung das innere und wahre Verständnis der Antike noch lange nicht abgeschlossen ist. Wie die Natur zum Menschen als ihrem Ziele hinsteht und das menschliche auf mannigfache Weise vorgebildet in den verschiedenen Naturreichen sich finden lässt, so ist in der alten Geschichte das hinstreben zum Christenthume zu erkennen und dann erst wird das volle Verständnis der Geschichte und des Alterthums insbesondere aufgegangen sein, wenn das Christenthum der Mittelpunkt aller Bildung geworden sein wird. Dann erst wird man erkennen, was der Standpunkt der alten Welt in seiner Eigenthümlichkeit betrachtet als ein für sich bestehendes Stadium in dem Entwicklungsgange der Menschheit war und welche Bedeutung derselbe im Verhältniss zu dem, was das höchste Ziel der menschlichen Thätigkeit ist, hatte, wie derselbe den Keim einer höhern über ihn selbst hinaus strebenden Entwicklung in sich trägt [1]).

Mancher versteht und erklärt die classischen Schriften, aber er erklärt und versteht sie nur so, wie dieselben obenhin vorliegen. Es kann einer Plato's philosophische Werke, des Aristoteles ethische Schriften, des Aeschylos Tragödien, des Thucydides Geschichte wol verstehen, d. h. es können ihm alle einzelnen Wörter und Sätze, die ganze Folge der Gedanken und die Verbindungen der Ideen klar sein;

1) Neander, über das Verhältnis der hellenischen Ethik zur christlichen in der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft 1850. p. 68.

allein hat er damit auch schon das höchste Verständnis dieser Werke erreicht? Die griechischen und lateinischen Grammatiker haben die classischen Schriftsteller ihrer Nation auch erklärt; haben sie aber zu einem wahren Verständnisse geführt?

So sehr wir auch Thucydides und Tacitus als Geschichtschreiber schätzen, so müssen wir doch gestehen, dass sie nie zu der Geschichtsauffassung gelangten, welche der christlichen nahe kömmt. Wie hätten sie es auch vermocht, aus der Atmosphäre ihres Zeitgeistes herauszutreten und sich über denselben zu erheben? Wir können an Thucydides nicht mehr rühmen, als dass er den ursächlichen Zusammenhang seiner Geschichte recht klar aufgefasst, die Zeitereignisse in den Gesinnungen und Bestrebungen seiner Zeitgenossen zuerst psychologisch begründete und dann daraus hervorgehen liess. An Tacitus bewundern wir den sittlichen Ernst, mit welchem er der alten bessern Zeit zugethan ist und die Gräuel seiner Umgebung in objektiver Klarheit darstellt; aber auch er vermag es nicht, zu einer höhern Anschauung sich zu erheben [1]).

Wenn Herbst unter die Punkte, in Bezug auf welche sich dem heutigen Forscher bei Thucydides eine reiche Nachlese öffne, einmal das Verhältnis der allgemeinen Geschichte Griechenlands zu der Specialgeschichte der einzelnen Staaten rechnet, dann die Beziehungen derselben zu den Colonien, zum Barbarenthum und namentlich zum Orient, so hätte er auch

1) Freiburger Zeitschrift a. a. O. p. 60.

Leben.

I.

Die Macht der Gesellschaft, in welcher der Mensch lebt, ist so gross, dass sie in der Regel immer ihr Bild demjenigen eindrückt, der in ihren Kreis kömmt; fröhne sie der Wahrheit oder der Lüge, widme sie sich höhern Bestrebungen oder fördere sie nur nichtswürdiges zu Tage, immerhin wird sie ihre Genossen nach sich bilden.

Wenn es also wahr ist, dass auch der grösste Mann die Farbe seiner Zeit und seines Volkes trägt, wenn dies ganz besonders vom Geschichtschreiber und Staatsmanne gilt, so leuchtet von selbst die Wichtigkeit ein, jene äussern Verhältnisse zu kennen, aus denen der Träger des Zeitgeistes seine Welt- und Lebensansicht gewonnen hat. Es besteht daher eine Hauptaufgabe jeder guten Biographie und Characteristik nach Göthe darin, den Menschen in seinen Zeitverhältnissen darzustellen und zu zeigen, inwiefern ihm das ganze wiederstrebt und inwiefern es ihn begünstigt [1]).

1) Göthe, Werke XX, p. 4.

Da sehen wir nun, wie erhabene und grosse Geister durch den Gang der Weltgeschichte oft das tragische Geschick trifft, hingestellt zu sein in ein Zeitalter unheilbarer Entartung, in eine Periode des Verfalls alter Grösse und Herrlichkeit, in einen Uebergangspunkt zu einer neuen Epoche der Weltgeschichte, auf welchem wie im Winter alles erstorben scheint und die Natur mit unsichtbarem walten das neue Leben vorbereitet. So beschloss Polybius in seinem elegischen Ernste das Zeitalter griechischen Lebens.

Durchforscht man aufmerksamen Blicks die innersten Geheimnisse des Völkerlebens, so wird man finden, dass jedes Volk sich eines besondern in sein tiefstes Dasein eingeprägten Characters erfreue, der es von allen übrigen Völkern unterscheidet, sich im öffentlichen und häuslichen Leben, in Kunst und Wissenschaft eigenthümlich ausprägt und wie ein schützender Genius, der von den Stammvätern hinterlassen wurde, über das ganze wacht. Daher hatte, wie in der christlichen Zeit jedes Volk seinen Schutzpatron, so in der heidnischen Vorzeit jedes Land seine Nationalgottheit, von der es seine ganze geistige Entwicklung ableitete. In jeder Gesammtthat des Volkes spricht sich dieser Nationalgeist aus und jedes fremde Element wird, so lange das ganze sich seiner noch bewusst ist, alsobald ausgestossen. So lange dieser Genius alle Glieder des Organismus durchwirkt, ist das Leben gesund. Es gilt da der Satz der alten Staatslehrer: 'Wodurch ein Staat gegründet worden, dadurch wird er auch erhalten; wird das Fundament, auf das er

gebaut, unterminirt, dann fällt er in sich selbst zusammen' [1]). Ist es daher so weit gekommen, dass keine Gesammtaction mehr zu Tage gefördert werden kann, dass alles in sich selbst verwirrt voll von Kampf und Widerspruch das gemeinsame nicht mehr findet oder vielleicht gerade darin gefunden zu haben wähnt, dass es den extremen Widerspruch gegen das alte als das wahre Leben rühmt und mitleidsvoll auf die blöden Altvordern zurückschaut, denen solche Errungenschaften fremd waren: dann ist kein Zweifel mehr, dass das Volk seinem Untergange nahe, sein specifisches Lebensprincip erstarrt und die Gottheit todt ist [2]).

Dieser Grundsatz hat seine Anwendung in vollem Maasse auf die hellenische Geschichte. Man durchwandere das hellenische Leben von seinen ersten Anfängen, und eine allmälig sich bildende vollendete Harmonie aller besondern sich successiv entwickelnden geistigen Erscheinungen mit der ursprünglichen Grundanschauung wird Niemand entgehen. Auf dem Höhepunkte seiner Geschichte bietet der griechische 'πεπαιδευμένος' ein treues Abbild seines Ideales dar. Die Periode aber, welche ich hier zu schildern habe, gehört dem Greisenalter an. In Sparta gab es keinen Heracles, in Athen keinen Theseus, in

1) Polyb. X, 36, 5: διότι κάλλιστα φιλάτουσι τὰς ὑπεροχὰς οἱ μάλιστα διαμείναντες ἐπὶ τῶν αὐτῶν προαιρέσεων, αἷς ἐξ ἀρχῆς κατεστήσαντο τὰς δυναστείας. Salust. Catil. 2: nam imperium facile his artibus retinetur, quibus initio partum est. Vellej. Pat. II, 57: ut principatum armis quaesitum armis retineret. 2) Vgl. Möhler Symbolik, p. 358.

Theben keinen Cadmus mehr; pyladeische Selbstverläugnung, codrische Uneigennützigkeit und achilleische Kraft waren zur Chimäre geworden; argonautische und troische Helden waren nirgends mehr zu sehen. Marathon (590), Salamis (480), Platäa und Mykale (479), der Eurymedon (469), Cimolia (458) und Tanagra (456), Sphakteria (425), Amphipolis (422) und Mantinea (417), Syrakus (413) und Cycicus (410), die arginusischen Inseln (406) und der Ziegenfluss (405) waren die Gräber der edelsten Hellenen geworden. Mit Recht datirt Lysias den Untergang der griechischen Freiheit aus dieser Zeit der persischen und peloponnesischen Kriege, wo die besten Kräfte gefallen waren und ruft aus: 'Billig war es, auf dem Grabe dieser Helden Hellas zu betrauern und zu beweinen die dort Liegenden, da ja mit ihrer Tugend seine Selbstständigkeit mitgegraben ward. O welches Unglück für dich, Hellas, solcher Männer beraubt worden zu sein, von diesen verlassen, steht die Knechtschaft unabwendbar vor dir! [1]) Gerade diese Rede, welche ungefähr 60 Jahre vor dem Untergange hellenischer Unabhängigkeit gehalten wurde, hatte den Zweck, die Griechen durch Erinnerungen an die Grossthaten ihrer Ahnen für das allgemeine Wol zu be-

1) Lysias epitaphion 44: ἄξιον ἦν ἐπὶ τῷδε τῷ τάφῳ τότε πείρασθαι τῇ Ἑλλάδι καὶ πενθῆσαι τοὺς ἐνθάδε κειμένους ὡς ξυγκαταθαπτομένης τῆς αὐτῶν ἐλευθερίας τῇ τούτων ἀρετῇ. Ὡς δυστυχὴς μὲν ἡ Ἑλλὰς τοιούτων ἀνδρῶν ὀρφανὴ γενομένη, εὐτυχὴς δ' ὁ τῆς Ἀσίας βασιλεὺς ἑτέρων ἡγεμόνων λαβόμενος· τῇ μὲν γὰρ τούτων στερηθείσῃ δουλεία περιέστηκε.

geistern und das gleichsam indirect und mit Güte zu erreichen, was ein Paar Decennien später Isokrates und Demosthenes energisch foderten: Umkehr zu den alten Verfassungen und Tugenden. Was vermögen aber da Worte, wo das Herz krank ist, wo der Wille todtschwach darniederliegt, wo die Centralkraft im Menschen, so zu sagen der Mensch im Menschen, das religiöse Gemüth entleert ist! Ich klage die griechische Wissenschaft und Kunst nicht der Irreligiösität an und habe bereits bemerkt, wie es unter antiken Verhältnissen nicht anders kommen konnte; aber es bleibt wahr, dass die Weisen, Dichter, Künstler und Geschichtschreiber den Glauben und damit die Ehrfurcht vor den Göttern und hiemit nothwendig die alten Sitten untergraben haben. Von Anfang an waren die Philosophen Gegner des Volksglaubens. Schon Heraklit äusserte sich zornig über die homerischen Götterfabeln und wollte sie vom Schulunterrichte ausgeschlossen wissen [1]). Bereits 520 v. Chr. trat Theagenes von Rhegium auf mit der Behauptung, die homerischen und hesiodischen Schriften seien nicht im buchstäblichen Sinne zu nehmen [2]). Metrodorus

1) Vgl. des Heraklit von Ephesus gesammelte Bruchstücke nach Schleiermacher's Uebersetsung und Bearbeitung im Museum der Alterthumswissenschaft herausgegeben von Buttmann I. Bd. 3. H. A. III. Gegen die Vielwisserei und den Uebermuth der Gelehrten. nro. 13—17. 2) Ein vortreffliches Pröbchen, wie sich altes mit neuem Maase messen lasse, gibt hier Roscher a. a. O. p. 212. Eine ganz ähnliche Bewegung, sagt er, wie sie im 16. Jahrhundert das entartete Christenthum bei den abendländischen Völkern restaurirte, scheint auch in Griechenland das 6. Jahrhundert belebt zu haben. Dies ist für die Hellenen

von Lampsacus, ein Schüler des Anaxagoras, führte die allegorisch-physische Deutung des griechischen Götterwesens vollständig durch. Platon wollte den Homer sowie alle übrigen Fabeln vom Styx, Cocytus u. dgl. von seinem Staate ausgeschlossen wissen [1]; nur Gesänge an die Götter und Loblieder auf treffliche Männer sollten aufgenommen werden [2], ebenso musste die ganze darstellende Dichtung wegbleiben [3]. Selbst Pindar und Herodot erlaubten sich mit den Mythen grosse Freiheiten, von Aristophanes, Euripides u. a. zu schweigen. Euhemerus hatte schon an Aristoteles einen Vorläufer [4]. Die stoische, epicuräische und skeptische Schule, deren Meister, wie Karneades (215—130) und Panätius (185—109) Zeitgenossen des Polybius waren, mussten ihrem Wesen nach das Götterthum zerstören. Von den Stoikern ist man gewöhnlich der Meinung, sie seien

---

das Zeitalter der grossen Erfindungen. Unsrer Buchdruckerkunst entspricht damals die Verbreitung und Verbesserung der Schrift u. s. f. Dass die Religion der Hellenen in ihren Hauptzügen bereits in der vorhomerischen Zeit fixirt worden ist, sehe ich durch die Forschungen der Neuern als bewiesen an. Von dieser ursprünglichen Religiösität finden wir in Homer's Gesängen einen ganz ähnlichen Abfall, wie ihn unsre Rittergedichte in Vergleich mit dem ausgebildeten Katholizismus des frühern Mittelalters darstellen. Die meisten Göttergestalten waren aus Naturmächten idealisirte Ritter geworden. Die hiezu nicht passen wollten, wie Dionysus und Demeter, mussten als plebeische Gottheiten in den Hintergrund treten. Zwischen einem Ritter und einem Gotte war der Abstand nur gering: Diomedes schlägt den Ares, Achill den Skamandros. In das Leben der Götter fing man an, die frivolsten Schwänke überzutragen.

1) polit. II, 17, 378. III, 1, 386. 2) X, 7, 607. 3) X, 1, 595. 4) Nic. Eth. VII, I, init.

der alten Religion am günstigsten gewesen; ich bin aber ganz entgegengesetzter Ansicht. Die Epicuräer läugneten jede Einwirkung der Götter auf die Welt und setzten das höchste Gut in die ruhige Ergebung in sein Schicksal; sie entsprechen den Deisten im 18. Jahrhundert. Die Stoiker gestanden zu, dass die äussern Güter von den Göttern seien, aber sie hielten dieselben für indifferent; das höchste Gut, die Tugend, habe noch nie einer von den Göttern erbeten, diese könne vielmehr jeder sich selbst geben [1]).

Mit Recht bemerkt Bacon: non Epicuri schola, sed Stoa veteres respublicas perturbavit [2]). Alle

1) Cic. de nat. deor. III, 36 sagt der Academiker Cotta, der als Philosoph und Pontifex hierin ein wolbegründetes Urtheil hat: hoc quidem omnes mortales sic habent, externas commoditates, vineta, segetes, oliveta, ubertatem frugum et fructuum, omnem denique commoditatem prosperitatemque vitae a diis se habere: virtutem autem nemo unquam acceptam deo retulit. Nimirum certe; propter virtutem enim jure laudamur et in virtute recte gloriamur, quod non contingeret, si id donum a deo, non a nobis haberemus. At vero aut honoribus aucti aut re familiari aut si aliud quippiam nacti sumus fortuiti boni aut depulimus mali, cum diis gratias agimus, tum nihil nostrae laudi assumtum arbitramur. Num quis quod vir bonus esset gratias diis egit unquam? At quod dives, quod honoratus, quod incolumis. Jovemque Optimum Maximum ob eas res appellant, non quod nos justos, temperatos, sapientes efficiat, sed quod salvos, incolumes, opulentos, copiosos. Judicium hoc omnium mortalium est, fortunam a deo petendam, a se ipso sumendam esse sapientiam. Die Ausführung dieses Gedankens sehe man bei Kuhn Tübinger theol. Quartalschrift Jahrgang 1848. p. 224—242.
2) Baco l. c. VI, p. 400. Die gleiche Ansicht finde ich auch bei Lasaulx de mortis dom. in veteres p. 42: stoicam philosophiam si obiter spectas, maximam cum christiana religione cognationem habere, sin altius inquiris, nullam omnino, immo penitus contrariam atque repugnantem invenies.

drei Schulen hatten als gemeinsamen Zielpunkt ihres Strebens die Ataraxie und als gemeinsamen Ausgangspunkt die Verzweiflung.

Was sich aus dieser Quelle für Folgen im praktischen Leben ergaben, lernen wir am besten aus den Rednern jener Zeit kennen, die ja selbst unmittelbar zum Volke sprachen. Wenn bemerkt wird, im Volke sei der Glaube an den historisch buchstäblichen Sinn und die Wahrheit der Göttergeschichten herrschend geblieben, so lange das Heidenthum bestand [1]), so sagt wenigstens Cicero, der 30 Jahre nach Polybius lebte, dass solche Dinge bereits schon die alten Weiblein (aniculae) nicht mehr glaubten [2]). Es mag da etwa sich so verhalten haben, wie Schelling von den Untersuchungen der Philosophen bemerkt: 'So lange sich die Philosophie in ihren ersten Anfängen oder auf den ersten Stufen ihres Fortschrittes befindet, bekümmert sich Niemand um sie, der nicht selbst Philosophie zum Geschäft seines Lebens gemacht hat. Für die Welt erlangt sie erst Wichtigkeit durch ihre Resultate'. Wenn er aber weiter sagt, nur tiefe Unerfahrenheit könnte sich einbilden, dass die Welt bereit sei, jedes Resultat, das man ihr als Ergebnis gründlicher und strenger Wissenschaft versichert oder darstellt, ohne Unterschied sich auflegen zu lassen [3]), so kann dies wol von dem christlichen Volke, dem sein Offenbarungsglaube einen objektiven Maassstab an die Hand gibt, gelten, abgesehen da-

1) Döllinger a. a. O. p. 266. 2) de divinatione II, 86.
3) Erste Vorlesung zu Berlin vom 15. Nov. 1841.

von, dass die neuere Philosophie selbst mit dem gesunden Menschenverstand in Streit gerathen ist, nicht aber von dem Heidenthum, dem ein solcher mangelte.

Das sittliche Leben der Hellenen zur Zeit des Unterganges der griechischen Freiheit schildern nun Isokrates und Demosthenes in folgender Weise [1]). Zu Solon's Zeiten, sagt jener, hielten die Jünglinge sich nicht in Spielhäusern auf, noch bei Flötenspielerinen, noch überhaupt in solchen Gesellschaften, in denen sie jetzt ganze Tage zubringen; sondern sie blieben bei den Beschäftigungen, welche ihnen vorgeschrieben waren, bewunderten diejenigen und eiferten ihnen nach, welche darin den Andern es zuvor thaten und vermieden so sehr den Marktplatz, dass, wenn sie auch einmal darüber zu gehen genöthigt waren, man sah, dass sie es mit grosser Schamhaftigkeit und vieler Bescheidenheit thaten. Den ältern Personen zu widersprechen, oder dieselben zu beschimpfen, hielten sie für entsetzlicher, als man jetzt sich daraus macht, gegen die eignen Eltern sich zu verfehlen. In einem Wirthshause zu essen oder zu trinken, wagte Niemand, nicht einmal ein ordentlicher Sklave [2]); denn sie beflissen sich eines würdigen Be-

1) So weit, glaube ich, muss die Schilderung der Zeitverhältnisse des Polybius zurückgreifen, wenn sie nicht als unnütze Beschreibung eines fertigen Zustandes erscheinen soll, von dem man nicht begreift, wie er mit einem Male zum Vorschein gekommen. Die Natur jedes Dinges erkennt man nach Aristoteles (polit. I, 1, 8) nur aus der Betrachtung seines Entstehungsprocesses. 2) Der Begriff des alten Wirthshauses ist von dem des modernen verschieden. Der Zweck des heutigen ist 1) Aufnahme der Fremden, 2) Unterhaltung der

tungens und nicht einer gemeinen Possenreisserei, und die Witzlinge und Spottvögel, die man jetzt gute Köpfe nennt, hielten sie für einfältige Menschen [1]). Das Laster, welches Isokrates, der fast ein ganzes Jahrhundert hindurch seine Zeitgenossen beobachtet, an denselben tadelt, ist also der Müssiggang und was im Gefolge desselben ist, jede Art von sinnlicher Ausschweifung in Wort und That. Er wirft ihnen vor, dass sie ihre edle Abstammung durch eigne Fahrlässigkeit und Schlechtigkeit beschimpfen [2]).

Einheimischen. Die Alten hatten vor den Zeiten der Republik keine Wirthshäuser, später nur für die niedern Volksklassen. Der erste Zweck ward erreicht durch die Gastfreundschaft, der zweite durch den religiösen Cult, durch Gesänge, Tänze, Schmausereien, die damit zusammenhingen, und die Volksversammlungen. Bei den Römern waren die Wirthe ganz ehrlos, die Wirthin vom Gesetze des Ehebruchs ausgenommen und vor Gericht wie eine öffentliche Dirne behandelt. Constantin der Grosse liess diejenigen Wirthinen, welche nicht selbst aufwarteten, für ehrlich erklären. Zell, Ferienschriften I. Sammlung. Wirthshäuser der Griechen und Römer.

1) Areop. c. 18: *τοιγαροῦν οὐκ ἐν τοῖς σκιραφίοις οἱ νεώτεροι διέτριβον οὐδ' ἐν ταῖς αὐλητρίσιν, οὐδ' ἐν τοῖς τοιούτοις συλλόγοις, ἐν οἷς νῦν διημερεύουσιν· ἀλλ' ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασιν ἦμεν, ἐν οἷς ἐτάχθησαν, θαυμάζοντες καὶ ὁμιλοῦντες τοὺς ἐν τούτοις πρωτεύοντας. οὕτω δ' ἔφυγον τὴν ἀγοράν, ὥστε εἰ καί ποτε διελθεῖν ἀναγκασθεῖεν, μετὰ πολλῆς αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης ἐφαίνοντο τρυφῶντες. ἀντιπεῖν δὲ τοῖς πρεσβυτέροις ἢ λοιδορήσασθαι, δεινότερον ἐνόμιζον εἶναι ἢ νῦν περὶ τοὺς γονέας ἐξαμαρτάνειν. ἐν καπηλείῳ δὲ φαγεῖν ἢ πιεῖν οὐδεὶς οὐδ' ἂν οἰκέτης ἐπιεικὴς ἐτόλμησε· σεμνύνεσθαι δ' ἐμελέτων καὶ οὐ βωμολοχεύεσθαι· καὶ τοὺς εὐτραπέλους δὲ καὶ σκώπτειν δυναμένους, οὓς νῦν εὐφυεῖς προσαγορεύουσιν, ἐκεῖνοι δυστυχεῖς ἐνόμιζον.* Was den Markt betrifft, so war dies so zu sagen ein öffentliches Bordell, wo Hetären und Päderasten sich prostituirten.
2) Areop. c. 33.

Demosthenes rügt ausser den genannten Fehlern noch besonders die Prunkliebe für das private, die grösste Sorgfalt für das eigne und besondere, dagegen die Vernachlässigung des allgemeinen und politischen. Er bemerkt so wahr als treffend, dass beides in Bezug auf das Glück der Staaten in geradem Verhältnisse stehe; dieselben sind um so glücklicher, je mehr Sorgfalt auf das allgemeine und je weniger verhältnissmässig auf das besondere, und um so unglücklicher, je mehr auf das letztere und je weniger auf ersteres verwendet wird [1]). Ausserdem geisselt er die allgemeine Gleichgiltigkeit, die Unterstützung der Verbrecher und jene zwei Blutsauger, die Solon, Aristoteles, Platon, Thucydides, Polybius und Salustius einstimmig als die Symptome des drohenden staatlichen Ruines bezeichnen: Ehrgeiz mit Bestechlichkeit und Habsucht [2]). Zugleich sehen wir damals jenes Gezücht von Derisoren wie Pilze aufschiessen, welche der grosse König Salomon für gefährlichere Feinde des Staatenwohles hält, als selbst Tyrannen und Gottesläugner. So wurden allmälig jene Ereignisse möglich, welche Polybius uns berichtet.

Hatten die Athener schon nach dem Ende des peloponnesischen Krieges ihr Schicksal mit dem der unglücklichen Elektra verglichen, die eine reiche

1) Or. Ol. p. 86: ὅσῳ δὲ τὰ τῆς πόλεως ἰδίων γίγνεται, τοσούτῳ τὰ τῶν ἰδίων μᾶλλον πράττει. Er spricht hier von den öffentlichen und Privatgebäuden. 2) Or. III. c. Philipp. p. 120. Gegen die Habsucht eifert Polybius V, 88. X, 17. XXVIII, 2. XXIX, 1. XXXIII, 3; 12.

Königstochter aus Mykenä durch die Ränke des Usurpators Aegisthus nach Euripides einem armen Landmanne vermählt worden war [1]), so war dieser Vergleich jetzt zur traurigen Wirklichkeit geworden. Jenes Volk, welches einst zuerst mit Kraft und Glück einer Universalmonarchie sich entgegengestellt, das der Griechen, ward nun, da im Innern die Noth zankte, einem neuen Herrn unterworfen. Die Selbstständigkeit, um die sie sonst nach dem Ausdruck des Dichters schon gefallen noch auf Knien kämpften, wurde ihnen nun geschenkt und kein zum Tode Verurtheilter ist dankbarer für seine Gnadenfrist, als die freiheitstolzen Hellenen für dieses Geschenk es waren [2]). Die Dinge waren aber bereits dahin gekommen, dass eine solche Grossmuth des Siegers, wäre sie auch aufrichtig gemeint gewesen, ihnen kaum mehr hätte Segen bringen können. Das grundverderbliche Söldnerwesen, beständige Kriege im innern, kleinlicher Eigennutz, die feindseligste Eifersucht und schändlicher Verrath raubten auch dem Volke zuletzt jenen patriotischen Sinn, welchen der gebildete Theil auf andern Wegen längst verloren hatte. Es kann befremden, dass sich in den Schriften des Aristoteles nirgends Leben und Begeisterung für hellenische Volksthümlichkeit findet. Nie entfährt ihm auch nur ein klagendes Wort über den Verlust der griechischen Unabhängigkeit, deren letzten blutigen Tag er scheiden sah, nirgends ein Laut des Unmuths über den

1) Plut. vita Lysandri c. 15. 2) Pol. XVIII, 29, 9: *τηλικοῦτον συνέβη καταῤῥαγῆναι τὸν κρότον, ὥστε καὶ μὴ ῥαδίως ἂν ὑπὸ τὴν ἔννοιαν ἀγαγεῖν τοῖς νῦν ἀκούουσι τὸ γεγονός.*

eben so listigen als glücklichen Bekämpfer und Unterdrücker. Mag immerhin macedonischer Einfluss mit im Spiele gewesen sein, Aristoteles kannte auch aus eigner Anschauung zu genau die Ausartung seines Vaterlandes und sprach sich, wenn auch nicht ausdrücklich, doch deutlich genug bei Schilderung der vierten Art der Demokratie darüber aus [1]). So konnten auch die bestgemeinten Bemühungen nur fehl schlagen. Agis und Cleomenes hatten bereits um die Wiederherstellung der schönen Vergangenheit vergeblich gerungen. Die rathlosen Achäer hatten den Antigonus herbeigerufen, den Aetolern fehlte es an griechischer Bildung. So gehorchten die Hellenen bald den Macedoniern, bald erwarteten sie Hilfe aus Aegypten, bald schmiegten sie sich den Lockungen der Römer. Die wenigen thatkräftigen Männer, welche Griechenland noch besass, wie Philopömen, Lycortas, Aratus, Polybius, waren nicht mehr im Stande, den Tag des Verhängnisses aufzuhalten, den eigennützige Verräther und feige Schwächlinge zu beschleunigen suchten [2]).

Diesem tragischen Bilde auf der einen Seite stellt sich dem Blicke gerade das entgegengesetzte auf der andern dar in der Betrachtung des römischen Lebens.

Italiens sämmtliche Völker hatten sich Rom bereits unterworfen [3]). Sicilien, die erste römische Provinz war ihnen gefolgt [4]); ein auswärtiger Fürst

1) polit. IV, 5, 3. 4. 5. vergl. Stahr Aristotelia I. p. 188. 2) XXVI, 1, 9; 2. XXX, 10, 9; 20, 1. Schorn, Geschichte Griechenlands p. 322 f. 3) I, 5, 2. 4) III, 65.

nach dem andern hörte auf zu regieren. Hannibal's Vernichtung drohende Siege am Ticinus [1]), an der Trebia [2]), am Trasimenus [3]) und bei Cannä [4]) waren durch die Schlacht bei Zama [5]) erfolglos geworden, welche den Kampf um die Weltherrschaft zu Gunsten Rom's entschieden hatte [6]). Spanien erlag nach dem heldenmüthigsten Kampfe den römischen Waffen [7]) und Rom's Oberherrschaft war im Westen begründet. Nicht lange so entlud sich jene verderbenbringende, unheilschwangere Gewitterwolke des Occidents, auf welche Agelaos von Naupactos in seiner Rede an Philipp und die Aetoler und Lyciscus hingewiesen hatten, über den Ländern des Ostens [8]). Es kamen die Tage von Cynoscephalä [9]), Thermopylä, Magnesia, Pydna; Roms Macht war damit in allen damals bekannten Ländern entschieden und seine Geschichte die aller Völker geworden [10]).

Polybius, dem einerseits die Ursachen des Ver-

1) III, 65. 2) III, 75. 3) III, 84. 4) III, 111—117. 5) XV, 14. 6) XV, 15, 1: *μάχη ἐπὶ πᾶσι γενομένη καὶ τὰ ὅλα κρίνασα Ῥωμαίοις.* Als Scipio im Triumphe in die Stadt einzog, war der Jubel der ganzen Bevölkerung so gross, dass man fast ausser sich kam. XVI, 23, 5: *ἐκπαθεῖς ἐγίγνοντο.* 7) XI, 33, 7. 8. 8) So sagt Lyciscus in der Rede an die Lacedämonier für die Macedonier gegen die Aetoler und Römer IX, 37, 10: *Αἰτωλοὶ βουλόμενοι περιγενέσθαι Φιλίππου καὶ ταπεινῶσαι Μακεδόνας λελήθασιν αὑτοῖς ἐπισπασάμενοι τηλικαύτην νέφος ἀπὸ τῆς ἑσπέρας, ὃ κατὰ μὲν τὸ παρὸν ἴσως πρώτοις ἐπέσκοτήσει Μακεδόσι, κατὰ δὲ τὸ συνεχὲς πᾶσιν ἔσται τοῖς Ἕλλησι μεγάλων κακῶν αἴτιον.* 9) XVIII, 10. 10) I, 3, 4: *ἀπὸ δὲ τούτων τῶν καιρῶν οἱονεὶ σωματοειδῆ συμβαίνει γίγνεσθαι τὴν ἱστορίαν, συμπλέκεσθαί τε τὰς Ἰταλικὰς καὶ Λιβυκὰς πράξεις ταῖς τε κατὰ τὴν Ἀσίαν καὶ ταῖς Ἑλληνικαῖς καὶ πρὸς ἓν γίγνεσθαι τέλος τὴν ἀναφορὰν ἁπάντων.*

falls der alten Grösse seines Vaterlandes vollständig klar waren und der nur zu gut aus Erfahrung wusste, wie wenig seine Landsleute noch Kraft besässen, die nackte Wahrheit zu glauben, zugleich die Unmöglichkeit der Rettung erkannte, andererseits in Rom die Bedingungen eines gesunden Staatskörpers noch vorfand, suchte nun, nicht etwa durch eine Rede über den Gegensatz hellenischen und römischen Lebens, wie ehedem Isokrates und Demosthenes einen solchen zwischen solonischer und junghellenischer Lebensart vor Augen gestellt hatten, sondern durch die Wahrheit der geschichtlichen Thatsachen die Ueberzeugung zu begründen, dass Rom nach göttlichem und menschlichem Rechte zur Weltherrschaft berufen sei, dem zu gehorchen also auch für sie, unbeschadet ihres nationalen Selbstgefühls, Pflicht und absolute Nothwendigkeit wäre [1]).

1) Die Ansicht des Polybius selbst über seine Zeit lässt sich demnach nicht so in Bausch und Bogen cavaliermässig abthun, wie La-Roche meint, wenn er sagt: Selbst Polybius war noch zu sehr Grieche, um in gleiche Linie mit Rom's Ueberlegenheit einen durchgängigen Verfall seines Vaterlandes als Ursache der Unterjochung desselben zu stellen. Aus seiner Darstellung blickt vielmehr die Ueberzeugung von der Vortrefflichkeit der damaligen (achäischen) Zustände hervor, die freilich der Ungunst der Verhältnisse und der unwiderstehlichen Uebermacht Roms erlegen wären. Charakteristik des Polybius von P. La-Roche k. Studienlehrer in München. Leipzig 1857 p. 3. Wie vollkommen Polybius in den Tadel aller grossen Männer über die sittliche Verkommenheit des damaligen Griechenlands einstimmte, zeigen ausser den vorher über die Habsucht angeführten noch die Stellen exc. vat. VI, 56. XIII, 3. exc. vat. XVIII, 17. XXIII, 10. Damit steht bei einem Manne, wie Polybius, der in richtiger Einsicht, was freilich La-Roche wieder bitter

II.

Polybius, Sohn des Lycortas [1]), stammte aus Megalopolis in Arcadien, jetzt ein unbedeutender Flecken, genannt Sinano. Er war dieses Namens wenigstens bis auf seine Zeit der einzige [2]). Ueber die Vorzüge seines Vaterlandes Hellas vor allen übrigen Ländern der Erde ist er mit allen Patrioten vollständig einverstanden [3]). Der Bewohner seiner Vater-

bemäckelt (p. 24), die ethischen Grundsätze als alleinige Basis des ganzen Staatenlebens betrachtet, nicht im Widerspruche, wenn er von einem wissenschaftlichen Aufschwunge jener Zeit, der den macedonischen und römischen Eroberungen und dem dadurch erleichterten Verkehr seine Entstehung verdanke (IX, 2), oder auch von einem ephemeren politischen Glücksstande des Peloponneses spricht (II, 57. IV, 32, 72.), der wie unbeständig er ihm scheint, gerade diese Stellen selbst beweisen. Zudem gilt dies erst von der Zeit nach der Einnahme von Corinth, wo die Griechen nicht mehr ihre eignen Herren waren und ihren politischen Glücksstand den Römern und besonders der politischen Thätigkeit des Polybius selbst zu verdanken hatten. — La-Roche's Arbeit scheint mir im ganzen eine verfehlte, sie ist zu sehr ein Kind der Zeit. Die Kritik ist bei Darstellung der meisten Verhältnisse, sowol bei den religiösen als politischen Grundsätzen und in der Erörterung derselben über Geschichtschreibung, theils auf unvollkommner Kenntnis beruhend, theils viel zu weit getrieben. Dies bemerke ich gleich am Anfange, um die für Verfasser und Leser gleich lästigen beständigen Ausfälle und Seitenhiebe im Laufe meiner Schrift möglichst vermeiden zu können.

1) XXIII, 1, 6: *Λυκόρτας ὁ καθ' ἡμῶν πατήρ.* XXV, 7, 5: *Λυκόρταν αὐτοῦ (Πολυβίου) τὸν πατέρα.* 2) XXXVII, 2. 3) V, 90, 8: *πειρῶνται τὸ κατ' ἀξίαν ἑκάστοις τηρεῖν, ὅσῳ κλεῖστον διαφέρουσιν Ἕλληνες τῶν ἄλλων ἀνθρώπων.* Von dieser ihrer natürlichen Ueberlegenheit waren die Hellenen von Anfang bis in die spätesten Zeiten überzeugt. Sie glaub-

stadt, die als die jüngste aber nicht unbedeutendste aller hellenischen Städte durch ihren erweiterten unter dem Einfluss des übrigen Hellas gebildeten Götterkreis von allen andern arcadischen Ortschaften sich unterschied [1]), thut er wegen ihrer tüchtigen Gesinnungs- und Handlungsweise wiederholt rühmlichst Erwähnung [2]). Ebenso ist er voll des Lobes für seinen Vater, der den achäischen Bund, welchen Aratus

ten, alle jene Eigenschaften vereint zu besitzen, von denen höchstens eine oder die andere den übrigen Nationen, den Aegyptern, Carthagern, Phöniziern, Etruskern, Macedoniern und Römern zukäme. Maximus von Tyrus verglich daher die aus dem Körper befreite und in die höhern Regionen versetzte Seele mit einem Menschen, der aus einem Barbarenlande in ein hellenisches kömmt (diss. 15, 6.), und Sokrates sprach die allgemeine Meinung seiner Zeit aus, wenn er den Göttern täglich dafür dankte, dass er Mensch und nicht Thier, Mann und nicht Weib, Grieche und nicht Barbar sei. Aristoteles führt den Spruch der Dichter an: Ueber die Barbaren herrschen die Hellenen nach Gebühr (pol. I, 1. 5), Isokrates liess es der ganzen Volksversammlung vernehmen: Die Griechen sollen über alle herrschen (Areop. c. 27). Ich weiss nämlich, sagt er, dass, während es an andern Orten Feldfrüchte, Bäume und Thiere von eigenthümlicher und vor allen andern vorzüglicher Beschaffenheit giebt, unser Land dagegen Männer hervorbringen und erziehen kann, die nicht nur zu den Künsten, zum handeln und reden die besten Anlagen besitzen, sondern in Bezug auf Tapferkeit und Tugend sich vor allen auszeichnen (Areop. c. 32). Demosthenes bemerkt: Es ist billig, dass der Barbar dem Hellenen gehorche (Or. Ol. III. 34, S). Noch unter Augustus schätzten die Hellenen alles fremde gering und behielten noch jetzt die alte stolze Eintheilung in Griechen und Barbaren bei (Döllinger, Heidenthum p. 6.).

1) Paus. VIII, 30, 1; 31, 6; 32, 1—3. Nitsch, Polybius. Zur Geschichte antiker Politik etc. Kiel 1842 p. 3 f. 2) II, 55; 61, 8—12. cf. IX, 21, 2. Auch der Arcader gedenkt er gerne, II, 38, 3. IV, 20—32, 3. 4; 33, 1—5. 11.

aus Sicyon auf's neue begründet und Philopömen aus Megalopolis vollendet und dadurch dem ganzen Peloponnes das Ansehen einer einzigen Stadt gegeben hatte, beiden in der Vorstandschaft desselben nachfolgend befestigte [1]).

Das Geburtsjahr des Polybius genau anzugeben, ist nach den jetzigen Quellen ein für allemal ganz unmöglich. Es ist aber auch dies ein Gewinn, zu wissen, dass man etwas nicht wissen könne. Was sich mit Sicherheit darüber bestimmen lässt, reducirt sich auf die zwei Punkte:

1) im Jahre 574 u. c. [2]) (178 v. Chr.) hatte Polybius noch nicht das gesetzliche Alter, welches zur Theilnahme an Staatsämtern, beziehungsweise zur Uebernahme einer Gesandtschaft erforderlich war [3]).

2) Das gesetzlich bestimmte Alter zur Theilnahme an Staatsangelegenheiten scheint das 30. Jahr gewesen zu sein [4]).

Dass aber dem Polybius noch ziemlich viel von dem gesetzlichen Alter abging, glaube ich daraus schliessen zu dürfen, dass die Achäer dem Lycortas eine ganz besondere Ehre erweisen wollten, dass er

---

1) II, 37, 9—11: καθόλου δὲ τούτῳ μόνῳ διαλλάττειν τοῦ μὴ μιᾶς πόλεως διάθεσιν ἔχειν σχεδὸν τὴν σύμπασαν Πελοπόννησον τῷ μὴ τὸν αὐτὸν περίβολον ὑπάρχειν τοῖς κατοικοῦσιν αὐτήν κτλ. II, 40, 2. XXIV, 9, 2: μετὰ δὲ Φιλοποίμενα Λυκόρτας ὃς ἦν οὐδὲν ἧττων τούτου. 2) Polybius nimmt als Jahr der Gründung Rom's 752 an (VI, 2, 1); ich behalte aber die gewöhnliche Rechnung von 754 bei und rechne die Ereignisse seines Lebens nach 576 u. c. 3) XXV, 7, 5: νεώτερον ὄντα τῆς κατὰ τοὺς νόμους ἡλικίας. 4) XXIX, 9, 6.

seinen Sohn dem König Ptolomäus zeigen könne und zwar obwol noch so jung, doch schon von seinem Volke mit der Würde eines Legaten bekleidet. Nur so wurde Lycortas von den Achäern in seinem Sohne vor seinem Freunde Ptolomäus und dieser von den Dank abstattenden Achäern, die durch seinen Freund und dessen Sohn ihre Dankbarkeit bezeigen liessen, würdig geehrt [1]). Dass solche Ausnahmen vom Gesetze zu Gunsten persönlicher Tüchtigkeit, vor allem in Zeiten, wo man dieser besonders benöthigt war, wie es damals in Griechenland der Fall war, gerade keine Seltenheit waren; dass überhaupt die Alten, sowol Griechen als Römer, an der Jugend lieber Tapferkeit als Gelehrsamkeit sahen, zeigen mehre Beispiele. Auch Aratus und Iphikrates wurden schon mit 20, Hannibal mit 21, Pompejus mit 23, Scipio mit 27, Philopömen mit 30 Jahren die Oberfeldherrn ihres Vaterlandes.

Da es also sogar eine unsinnige Hypothese wäre, ein bestimmtes Geburtsjahr des Polybius festsetzen zu wollen, indem eine wesentliche Eigenschaft der Hypothese die Ungezwungenheit ist, die hier nicht erreicht werden kann; da es ferner nicht wahrscheinlich ist, dass dem Polybius jene Ehre vor dem 20sten Jahre zu Theil wurde und es anderseits gewiss ist, dass er das 30. Jahr noch nicht erreicht hatte, so setze ich dasselbe zwischen 547 und 556 oder 207 und 198 v. Chr. [2])

1) XXV, 7, 4. 5. 2) Ueber die Meinungen des Suidas, Casaubonus, Gerh. Vossius sehe man Schweighäuser V. p. 3—5. Schweighäuser selbst nimmt an, Polybius sei zur Zeit jener Ge-

Aus der Jugendzeit des Polybius sind uns nur wenige Züge bekannt. Es wird berichtet, er sei der Schüler und Freund seines grossen Landsmannes Philopömen gewesen [1]). Dies wird aus Polybius selbst vollkommen bestätigt. Er selbst schrieb nämlich das Leben seines Lehrers in drei Büchern schon vor Abfassung der allgemeinen Geschichte, ohne Zweifel seine erste schriftstellerische Arbeit [2]), und nennt ihn einen Mann, den keiner an Tugend, wol aber an Glück übertraf [3]). Vierzig Jahre stand er ruhmvoll an der Spitze eines vielgestaltigen, demokratischen Staates, ohne ein Opfer des Volkshasses zu werden, indem er nicht seinen Vortheil suchte, sondern die Freiheit der Bürger zu bewahren bemüht war [4]). Es wird noch erzählt werden, wie er dessen Ehre gegen die Römer vertheidigte [5]). Plutarch sagt von ihm: Es ist bekannt, dass dieser Mann mehr als nothwendig dem Kriegswesen sich hingegeben und die Künste des Krieges als den Stoff vieler und mannigfacher Tugenden mit solcher Leidenschaft umfasst habe, dass er alle diejenigen, welche dieselben vernachlässigten, als Feiglinge und Taugenichtse verabscheute [6]).

---

sandtschaft in einem Alter zwischen 18 und 24 Jahren gestanden und bestimmt hienach das Jahr seiner Geburt als fallend zwischen 550 und 556 oder 204 und 198 v. Chr. Nitsch. a. a. O. p. 118 setzt dasselbe zwischen 213 und 210, Schöll (Gesch. der griech. Lit. II, p. 135) gibt 205, Lucas 202, Wachler 204 an.

1) Plut. an seni gerenda sit respublica p. 790. 2) X, 2, 4. 6. 3) XXIV, 9, 1: *ἀνὴρ ἦν τῶν κατ' ἀρετὴν πρὸ τοῦ οὐδενὸς δεύτερος, τῆς τύχης μέντοι γ' ἥττων.* 4) XXIV, 9, 3. 4. 5) XL, 8, 1—3. 9. 10. 6) Plut. vita Philop. IV. extr.

Nachdem Philopömen in Messenien ein so trauriges Ende genommen, durfte Polybius die Urne tragen, welche in feierlicher Procession nach Megalopolis gebracht wurde. Plutarch beschreibt diese Feier in folgender Weise.

Als der Leichnam des Philopömen verbrannt war, legte man die Ueberreste in eine Urne und brach mit dem Lager auf, nicht aber in ungeordnetem oder willkürlichem Zuge, sondern wie im siegreichen Triumphe die heiligen Reliquien begleitend. Die Nämlichen konnte man sehen zugleich mit Kränzen geschmückt und in Thränen zerflossen, die Feinde wurden in Fesseln mitgeführt. Die Urne sah man kaum vor der Menge der Kränze und Bänder, die auf allen Seiten herabhingen. Diese trug Polybius, der Sohn des Feldherrn, ihm zur Seite gingen die ersten und edelsten der Achäer. Krieger in prächtiger Rüstung folgten zu Pferde, weder wie man es bei der Trauerfeier eines solchen Mannes erwarten sollte, niedergeschlagen, noch wie im Triumphe freudig. Als ob man von einem glücklichen Feldzuge heimkehrte, kamen viele aus den benachbarten Städten und Dörfern herbei, berührten ehrfurchtsvoll die Urne und begleiteten sie nach Megalopolis. Als nun noch Greise, Weiber und Kinder sich dem Zuge anschlossen, da drang die Trauer des ganzen Heeres, die Seufzer, Wehklagen und das Jammergeheul bis zur Stadt, welche bei dieser Trauerbotschaft sich geberdete, als wäre in der Urne Philopömens die Asche von ganz Griechenland eingeschlossen [1]).

1) Plut. Philop. XXI. extr.

Es gibt entscheidende Tage im Leben des Menschen und der Menschheit. Nicht blos die Tage von Marathon, Cannä, Zama und Lepanto, wo ein andres Resultat die socialen und politischen Geschicke der Menschheit verändert haben würde, haben eine solche Bedeutung, sondern es ist wahrscheinlich, dass auch Columbus nicht nur auf den Tag, sondern selbst auf die Stunde zurückschauen konnte, deren Entscheidung der Welt alles sicherte, was er ihr lehrte und gab und ihm selbst die ausgezeichnetste Stelle erwarb, die er unter den Würdigsten einnimmt. Jeder Mensch, Heide oder Christ, Türke oder Jude, gebildet oder ungebildet, auch jeder von uns, so gering und unbedeutend er sein mag, hat seinen entscheidenden Tag gehabt oder hat ihn noch zu erwarten: seinen Tag der Wahl, der sein Schicksal im Leben entschied, seinen Tag der Vorsehung, die auch über den Heiden waltete, welcher seine Stellung oder Verhältnisse zu Andern änderte, seinen Tag der Gnade, wo das geistige Herr wurde über das sinnliche; in was immer für einer Weise es sein mag, jede Menschenseele hat wie Jerusalem ihren Tag [1]).

Einen solchen Tag hat also auch Polybius gehabt und wenn ich mich nicht recht sehr täusche, so war es gerade derjenige, an dem er in der Urne seines Lehrers und Freundes sein Vaterland zu Grabe trug. Oder welche Gefühle mussten seinen jugendlichen, lebendigen und geweckten Geist durchdringen, als er die feierliche Todesstille auf der einen und das ver-

1) Wiseman, Fabiola p. 393.

zweiflungsvolle Jammergeheul auf der andern Seite vernahm, welche beide gleich mächtig riefen: Hellas hat geendet, hier liegt der Rest des Letzten unsers Volkes und wir mit ihm! Er allein sah sich als lebendiges Glied an einem faulenden Körper, das nur dadurch sich retten zu können schien, dass es einem neuen lebenskräftigen Organismus eingepflanzt werde.

Zwei Jahre nach dem Tode des letzten Griechen, wie Cicero den Philopömen nennt, wünschte der ägyptische König Ptolomäus Epiphanes (201—178) mit den Achäern ein Bündnis zu schliessen und schickte einen Legaten nach Achaia, der zehn 50rudrige vollkommen ausgestattete Schiffe versprechen sollte. Die Achäer nahmen dieses willkommene Anerbieten mit Dank an: denn der Werth des Geschenkes belief sich auf zehn Talente. Sie beschlossen also, den Lycortas, Polybius und Aratus den jüngern, den Sohn des Sicyoniers als Gesandte an den Ptolomäus zu schicken. Allein diese Legaten kamen nicht über die Gränze, da Ptolomäus inzwischen starb [1]).

Im Kriege der Römer mit Perseus waren Polybius, Lycortas und der Prätor Archon anfangs der Meinung, die Achäer sollten sich neutral verhalten. Popilius und die übrigen Gesandten, welche der Proconsul A. Hostilius, der in Thessalien das Winterlager hatte, zu den griechischen Städten geschickt hatte, waren Willens, den Lycortas, Archon und Polybius auf einer Versammlung der Achäer anzuklagen und öffentlich zu brandmarken als den Plänen

1) XXV, 7, 7.

der Römer entgegen, da sie in der gegenwärtigen Lage unthätig sein wollten, nicht etwa aus Liebe für die öffentliche Ruhe, sondern um feige den Ausgang des Kampfes abzuwarten und dann sich zur siegreichen Partei zu schlagen. Da sie aber nichts auffinden konnten, was man jenen Männern auch nur mit einem Schein des wahren hätte vorwerfen können, so wagten sie die Anklage nicht, sondern redeten, nachdem sie die Versammlung berufen hatten, allen freundlich zu und begaben sich zu den Aetolern [1]). Lycortas beharrte auf dem Vorschlag der Neutralität [2]); da aber die Mehrzahl, darunter auch Archon und Polybius jetzt andrer Meinung war, so beschloss man, den Römern Hilfe zu schicken und wählte Archon zum Feldherrn und Polybius zum Befehlshaber der Reiterei [3]). Man schickte nun eine Gesandtschaft an den Q. Marcius, um denselben über den Beschluss der Achäer zu benachrichten und zugleich fragen zu lassen, wann und wo ihre Truppen mit dem römischen Heere sich vereinigen sollten. Dem Polybius, welcher an der Spitze der Gesandtschaft stand, gaben sie den Auftrag, er solle, wenn der Consul das Hilfsheer verlange, die andern Gesandten sogleich zurückschicken, damit die Achäer früh genug mit den Römern sich verbinden könnten, er selbst solle inzwischen Fürsorge treffen, dass in allen Städten, durch welche die Soldaten ziehen, Lebensmittel in Bereitschaft gehalten würden. Mit diesen Aufträgen reisten sie ab. Polybius traf die Rö-

1) XXVIII, 3. 2) XXVIII, 6, 3. 4. 5. 3) XXVIII, 6, 9.

mer, welche Thessalien verlassen hatten, in Perrhäbia, wo sie ihr Standlager hielten. Er nahm Theil an allen Kämpfen, welche beim Einzug in Macedonien Statt fanden; überreichte dann dem Consul das Schreiben der Achäer und erklärte, dass dieselben bereit seien, mit allen ihren Kräften an allen Gefahren der Römer Theil zu nehmen. Marcius lobte ihren guten Willen mit beredten Worten, bemerkte aber, dass er ihrer Hilfe nicht mehr bedürfe. Die andern Gesandten reisten also nach Hause, Polybius aber blieb im Lager des Consuls, bis dieser erfuhr, dass sein Mitconsul Appius Cento die Achäer gebeten, ihm 5000 Mann nach Epirus zu Hilfe zu senden. Marcius hiess nun den Polybius zurückkehren und foderte ihn auf, dahin zu wirken, dass man dem Appius keine Hilfe schicke, damit das Volk der Achäer nicht ohne Noth so grossen Kosten sich unterziehe. Polybius gesteht, es sei schwer zu sagen, ob Quintus dies aus Liebe zu den Achäern gethan, oder um dem Cento die Gelegenheit zu einem entscheidenden Schlage zu rauben. Da das Gesuch des Appius bereits vor der Zurückkunft des Polybius angelangt war, so kam dieser auf der bald darauf zu Sicyon gehaltenen Versammlung der Achäer in einige Verlegenheit. Da er auch keinen schriftlichen Befehl von dem Consul vorzeigen konnte, so hielt er es für gefährlich, sich offen zu widersetzen. Um sich aus dieser schwierigen Lage zu helfen, benützte er einen Senatsbeschluss, durch welchen es verboten war, auf Schreiben römischer Magistrate, welche nicht ausdrücklich im Namen des Senats kämen, Rücksicht zu nehmen. Da dies dem Schreiben des

Appius nicht beigefügt war, so wurde auf Betrieb des Polybius die ganze Sache an den Consul zurückberichtet und die Achäer durch ihn von einem Kostenaufwande von mehr als 120 Talenten befreit. Zugleich war dadurch Stoff gegeben, den Polybius bei Appius zu verleumden [1]).

Um diese Zeit verwandte sich Polybius auch wirksam für die Wiederherstellung der Ehren, welche man dem Könige Eumenes im Peloponnes genommen hatte. Nachdem man lange unschlüssig hin und her geschwankt, erhob sich bei allgemeiner Verwirrung und Rathlosigkeit Polybius in der Versammlung und hielt eine lange Rede, die mit allgemeinem Beifall aufgenommen wurde. Sich erklärend über den von den Achäern gemachten Beschluss über Aufhebung der Ehren des Eumenes zeigte er, es seien darin nur jene Ehren gemeint, welche ungeziemend und gesetzwidrig wären, nicht aber alle ohne Unterschied. Die Rhodier Sosigenes und Diopithes, welche damals Richter und dem Eumenes wegen Privatbeleidigungen gram gewesen waren, hätten diese Gelegenheit benützt, sich an ihm zu rächen und ihm alle Ehren entrissen. Dies hätten sie aber gethan gegen den Beschluss der Achäer und so die Gränzen der ihnen übertragenen Gewalt überschritten; denn nicht in Folge eines erlittenen Unrechts hätten die Achäer jenen Beschluss gefasst, sondern weil Eumenes über seine Verdienste um das Volk der Achäer zu viele beansprucht hatte, hätte

1) XXVIII, 10; 11.

dasselbe beschlossen, die übermässigen ihm zu nehmen. Gleichwie also jene Richter von der Eingebung persönlichen Hasses mehr als von Recht und Pflicht sich bestimmen lassend ihm alle Ehren zumal geraubt hätten, so sollten die Achäer, Recht und Pflicht allen Dingen vorziehend, die Sünde ihrer Richter und durchweg alles, was durch die bisherige Verachtung gegen Eumenes gefehlt worden, wieder gut machen, um so mehr, da sie sich dadurch zugleich das Wolwollen des Attalus, des Bruders von Eumenes, verschaffen würden. Die Meinung des Polybius wurde allgemein angenommen und man fasste einen Beschluss, wonach den Magistraten befohlen ward, alle Ehren des Eumenes, die nicht ungeziemend oder ungesetzlich wären, wieder herzustellen [1]).

Als im Frühling des Jahres 588 (166 v. Chr.) eine Gesandtschaft der beiden Könige von Aegypten, des Ptolomäus Philometor und Ptolomäus Euergetes II., später Physcon zugenannt, nach Achaia kam, um Hilfe zu bitten, da riethen Archon, Lycortas und Polybius, dass man ihre Bitte gewähren solle. Die Gesandten, Eumenes und Dionysiodorus, baten um 1000 Fussgeher, 200 Reiter, um den Lycortas als Anführer aller Hilfstruppen und um Polybius als Befehlshaber der Reiterei. Das Bedenken der Achäer, es möchte dies den Römern nicht gefallen, schlugen Lycortas und Polybius nieder mit dem Bemerken, dass ja Marcius ihnen kund gethan, man brauche ihren Beistand nicht; dagegen sollten sie der

1) XXVIII, 7, 8—14.

Verträge, der empfangenen Wolthaten und besonders ihres Eides eingedenk, die Gesetze des Bundes erfüllen, und selbst wenn die Römer ihrer Hilfe bedürftig werden sollten, so vermisse man jene 1000 Mann gar nicht. Mit diesen Worten bewog Polybius die Menge und alle stimmten dafür, dass man den Königen die verlangte Hilfe sende. Inzwischen kam ein Schreiben des Marcius, welches die Achäer ermahnte, dass sie den Ptolomäern keine Hilfe schicken, sondern dieselben zu versöhnen suchen sollten. Aus Rücksicht für Marcius gab Polybius nach [1]).

Aus diesen Zügen der ersten Thätigkeit des Polybius erkennen wir einerseits das grosse Vertrauen und Ansehen, welches Polybius nicht nur bei seinen Landsleuten, sondern sogar im Auslande genoss; anderseits offenbart sich in allen seinen Handlungen ein gewisses Schaukelsystem, nicht so sehr ein entschiedenes, durchgreifendes Verfahren, als vielmehr ein kluges zaudern und eine sorgfältige Berechnung besonders in seinem Benehmen den Römern gegenüber, die er in ihrer Bedeutung für Griechenland schon jetzt begriffen zu haben scheint.

In Rom war es jetzt bereits dahin gekommen, dass man bei jeder Gelegenheit offen und praktisch erklärte: 'Jeder, der nicht mit uns ist, ist wieder uns.' Dies mussten nach dem Ende des Krieges mit Perseus

1) XXIX, 8; 9; 10. Wäre Polybius nach Nitsch' Annahme schon 213 v. Chr. geboren, und Lycortas damals 24 J. alt gewesen, so wäre er jetzt (166 v. Chr.) schon in einem Alter von 71 J. gestanden. Da hätten ihn wol die Aegyptier kaum mehr zum Feldherrn verlangt.

gleich die Achäer erfahren. Nach Polybius gab es drei Arten derjenigen, die sich in demselben den Verdacht der Römer zugezogen hatten. Die eine, welche ungern das Scepter der Weltherrschaft in der Hand eines einzigen Volkes sah und daher jeden entscheidenden Schlag vermeiden wollte, hielt offen zu keiner Partei, sondern überliess den Ausgang einer höhern Macht; die andere wünschte eine solche Entscheidung, aber nicht zu Gunsten der Römer, sondern des Perseus, konnte jedoch die Bürger und das Volk nicht zur thätigen Theilnahme bewegen; zur dritten gehörten die wirklichen Bundesgenossen des Perseus. Während die Molosser zur dritten, die Coer und Rhodier zur zweiten gezählt wurden, rechnete man zur ersten Classe die Perrhäbier, Thessaler und Achäer. Zwar konnten letztere keines Wortes überführt werden, das sie öffentlich gesprochen oder geschrieben oder an Perseus geschickt hatten [1]); nur dem Verräther Callikrates, der schon früher von dem Senate den Griechen zum Muster vorgestellt worden war [2]), sind die Verleumdungen gegen alle Hellenen zuzuschreiben [3]). Gleichwol mussten im

1) XXX, 6; 7. 2) XXVI, 3, 7: περὶ δὲ τοῦ Καλλικράτους αὐτοῦ κατ' ἰδίαν παρασιωπήσασα τοὺς συμπρεσβευτὰς κατέταξεν εἰς τὴν ἀπόκρισιν, διότι δεῖ τοιούτους ὑπάρχειν ἓν τοῖς πολιτεύμασιν ἄνδρας, οἷός ἐστι Καλλικράτης. Wessen Edlen Herz kehrt sich nicht im Leibe um Angesichts solch verruchter Schlauheit der Politik! 3) XXX, 10, 9. 20. Der Hass gegen Callikrates und die Uebrigen seines Gleichen war so gross, dass bei dem Feste der Antiponier zu Sicyon, wo in allen Bädern alle Badewannen gemeinschaftlich waren, keiner in eine Wanne stieg, in der Callikrates gebadet, bis alles Wasser ausgeschüttet

Jahre 590 (164 v. Chr.) tausend der vornehmsten Achäer, darunter auch Polybius, das Mark und die Seele des wiedergebornen Griechenlands [1]), nach Rom in die Verbannung gehen [2]).

Wir sehen in diesem Verfahren eines der ersten Beispiele von der römischen Politik, die Nationalitäten zu brechen und in ihren wesentlichsten Unterschieden abzuschleifen, was ihr im Laufe der Zeit ausser den Germanen, Juden und Aegyptern mit allen Nationen des Orients und Occidents vom adriatischen Meere bis zum atlantischen Ocean und zum Euphrat mehr oder minder vollständig gelang [3]).

Es ist nun von der grössten Wichtigkeit, den wissenschaftlichen, sittlichen und politischen Zustand dieser Stadt, in der Polybius seine schönsten Mannesjahre verlebte (etwa vom 38. bis 55. oder 164 bis 147 v. Chr.), um diese Zeit kennen zu lernen, und dies nicht blos aus Polybius selbst, dessen richtige Auffassung ja gerade aus der gleichen Darstellung Anderer ersehen werden soll. Seine ganze intellectuelle und moralische Bildung, sowie seine spätere politische Stellung, seine ganze religiöse und staatliche Weltanschauung hängt mit diesen Erlebnissen auf das engste zusammen.

Es ist eine psychologische Thatsache, dass die körperliche und geistige Entwicklung fast gleichen

---

und neues eingegossen war. Man fürchtete sich zu verunreinigen. In allen öffentlichen Versammlungen wurden sie ausgezischt; die Schulknaben schalten sie Verräther.

1) Nitsch, Polybius p. 28. 2) XXXII, 9, 5. XXXV, 6, 1. 3) Döllinger, Heidenthum p. 33.

Schritt halten und zu eben derselben Zeit den Höhepunkt ihrer Ausbildung erreichen, nur tritt die erstere etwas früher als die letztere in dieses Stadium der Vollendung. Dieses Gesetz hat seine Anwendung auch auf den Menschen im grossen, auf den Staat. Die kriegerische und literarische Glanzperiode treten stets gleichzeitig oder doch unmittelbar hinter einander auf. Die tüchtigsten Schriftsteller und die grössten Feldherrn sind in einem und demselben Volke immer Zeitgenossen. Im vollkommnen Herrscher soll nach Plato's Foderung beides vereinigt sein. Die Geschichte aller alten Völker, der Aegypter, Assyrer, Perser, Griechen und Römer bestätigt diese Wahrheit. So lange ein Volk diesen Culminationspunkt noch nicht erklommen hat, sieht es mit Verachtung auf die Träger geistiger Bildung herab, ähnlich denjenigen Menschen, welche immer auf diesem niedern Standpunkte geistiger Unmündigkeit stehen bleiben. Gerade so machten es auch die Römer. Ist es nun zwar im allgemeinen ganz unstatthaft, den Untergang eines Volkes in ein nicht allein historisches — denn auf die ansteigende Bewegung folgt nothwendig die absteigende — sondern sogar in ein causales Verhältnis mit dessen geistiger Ausbildung zu stellen, so ist dies gleichwol bei den alten Völkern der Fall. So lange also die Römer mit der politischen Welteroberung beschäftigt waren, wollten sie mit der Wissenschaft nichts zu schaffen haben. Nun diese erobert war, fingen sie an, dieselbe auch zu beschauen, und innerlich zu bemeistern, welche sie erst mit äussern Banden an sich gekettet hatten. Zwar

haben die Römer in der Wissenschaft es nie weit gebracht, und dieselbe hat weder an Befestigung noch an Erweiterung bei ihnen je etwas bedeutendes gewonnen. Sie nahmen die Lehrgebäude der Griechen nur in soferne an, als sie ihrem politischen Leben zusagten, ohne über die Ansichten ihrer Lehrmeister durch eigne speculative Erfindung sich zu erheben [1]). Auch in ihrer besten Zeit galt von ihnen, was Muret sagt: 'Beati illi et opulenti et omnium gentium victores Romani in petendis honoribus et in prensandis civibus et in exteris nationibus verbo componendis, re compilandis occupati, philosophandi curam servis aut libertis suis et Graeculis esurientibus relinquebant. Ipsi quod ab avaritia, quod ab ambitione, quod a voluptatibus reliquum erat temporis, ejus si partem aliquam aut ad audiendum graecum quempiam philosophum aut ad aliquem de philosophia libellum vel legendum vel scribendum contulissent, jam se ad eruditionis culmen pervenisse, jam victam a se et profligatam jacere Graeciam somniabant' [2]). Und noch Virgil setzte den Beruf des Römers in etwas ganz andres als in die Wissensherrschaft. 'Tu regere imperio populos Romane memento, hae tibi erunt artes.' Was aber für Griechenland die persischen, dasselbe genau waren für Rom die punischen Kriege gewesen. Zunächst wurden die Römer mit der zuerst sich ihnen darbietenden italischen Schule bekannt. Der erste, welcher die pythagoräische Weisheit nach Rom brachte, war Ennius (gest. 167 v. Chr.). Cato

1) Auch Cicero gesteht Tusc. I, 1: doctrina Graecia Romanos et omni literarum genere superabat. 2) Var. lect. VI. 1.

Censor, der ihn (200 v. Chr.) in Sardinien kennen gelernt, ward sein Schüler und nahm ihn mit sich in die Weltstadt. Hier erwarb er sich die Freundschaft der angesehensten Familien, besonders der Scipionen, welche ihm sogar ein Denkmal bei den Gräbern ihrer Ahnen bewilligten, und eine Bildsäule unter denen der Cornelier errichten liessen. Auch Cicero bemerkt: 'Viele römische Einrichtungen leiten sich von den Pythagoräern her, dass es nicht scheine, als hätten wir anders woher gelernt, was man glaubt, dass wir selbst erzeugt haben [1]). Ihre Kriege setzten die Römer zwar mit Grossgriechenland und bald auch mit Hellas in Verbindung; allein ihr geringer Sinn für Kunst und Wissenschaft liess anfangs nicht zu, dass sie ausser der politischen eine andere Verknüpfung sich hätten gefallen lassen können. Der gestrenge Römer verachtete den weichlichen und verfeinerten Griechen und noch Cicero behauptete, kein Ernst, keine Ausdauer, kein fester Entschluss, keine Treue sei bei den Griechen zu finden [2]). Am meisten wirkten zur Erzeugung eines wissenschaftlichen Geistes unter den Römern die drei philosophischen Gesandten der Athener, Karneades der Academiker, Diogenes von Babylon der Stoiker, und Kritolaus der Peripatetiker, welche im Jahre 599 (155 v. Chr.) nach Rom kamen, um die den Athenern

1) Tusc. disp. IV, 2, 4: multa sunt in institutis Romanis ducta a Pythagoreis, ne ea, quae peperisse ipsi putamur aliunde didicisse videamur. 2) Oratio pro Flacco c. 15, 36: nulla gravitas, nulla constantia, nullum firmum consilium, nulla denique testimonii fides in Graecis hominibus est.

wegen Plünderung der Stadt Oropus zu Ende des Krieges mit Perseus auferlegte Geldbusse zu mildern [1]). Diese Gesandten hielten ausser ihren Geschäftsreden vor dem Senate auch ausser demselben öffentliche Vorträge, die ihnen den lautesten Beifall der römischen Jugend erwarben. Umsonst setzten sich die ältern Römer entgegen, die Zeiten hatten sich geändert und bald ward es allgemeine Sitte des Adels und Ritterstandes, ihre Kinder von griechischen Grammatikern und Rhetoren unterrichten zu lassen, ja wol gar einen eignen Hausphilosophen und Hofmeister zu unterhalten, der bald den Lehrer, bald den Freund machte. Nicht ein seichtes Bächlein, sagt Cicero, sondern ein überreicher Strom jener Lehren und Künste ist aus Griechenland in unsre Stadt geflossen [2]). Am besten entsprach dem Genius der Römer die stoische Philosophie. Zu derselben bekannte sich vor allen Publ. Corn. Scipio Africanus der Jüngere (geb. 181 v. Chr.), der die griechische Philosophie und Literatur in Sicilien studirt hatte und den Geschichtschreiber und Philosophen Panätius mit sich führte. Selbst der alte Cato, der wenige Jahre vorher im Senate die schleunigste Abreise der erwähnten drei Gesandten durchgesetzt, verlegte sich noch in einem Alter von mehr als 70 Jahren mit allem Fleisse auf die Erlernung der griechischen Sprache. Sowol die Verweisung der beiden Epicuräer, Philiscus und

1) Diog. Laert. VI, 81. 2) De republ. II, 19, p. 173: influxit non tenuis quidam e Graecia rivulus in hanc urbem, sed abundantissimus amnis illarum disciplinarum et artium. cf. Polyb. XXX, 10. 7.

Alkäus als der Senatsbeschluss von 161 v. Chr., dessen Sueton und Gellius gedenken, blieben ohne Erfolg [1]). Diese sowie mehre andre gleichzeitige Thatsachen, als die Geschichte mit den Bacchanalien, die Bearbeitung des Euhemerus durch Ennius, das Verbot der im Jahre 181 aufgefundenen Schriften des Numa deuten aber auf eine damals eingetretene religiöse Gährung und Bewegung [2]).

Die Schilderung der sittlichen Verhältnisse steht damit in vollkommnem Einklange. Der ältere Scipio, sagt Vellejus Paterculus, hatte der Macht der Römer den Weg gebahnt, der jüngere dem Luxus. Als nämlich Carthago's, der furchtbaren Nebenbuhlerin Kraft gebrochen war, da ging es nicht stufenweise, sondern im eiligsten Laufe von der Tugend zum Laster, die alte Sitte schwand, eine neue wurde eingeführt, der Staat wandte sich zum Schlafe vom wachen,

1) Dieser Beschluss ist zu characteristisch, um ihn nicht ganz mitzutheilen. Suet. de clar. rhet. c. 1: Fannio Strabone, M. Valerio Messala consulibus M. Pomponius praetor senatum consuluit. Quod verba facta sunt de philosophis et de rhetoribus, de ea re ita censuerunt: ut M. Pomponius praetor animadverteret curaretque, uti ei e republica fideque sua videretur, ut Romae ne essent. De iisdem interjecto tempore Cn. Dom. Aenobarbus et L. Lic. Crassus censores ita edixerunt. Renuntiatum est nobis, esse homines, qui novum genus disciplinae instituerunt, ad quos juventus in ludum conveniat, eos sibi nomen imposuisse Latinos Rhetores, ibi homines adolescentulos totas dies desidere. Majores nostri, quae liberos suos discere et quos in ludos itare vellent, instituerunt. Haec nova, quae praeter consuetudinem ac morem majorum fiunt, neque placent neque recta videntur. Quapropter et iis, qui eos ludos habent, et iis, qui eo venire consuerunt, videtur faciendum, ut ostendamus nostram sententiam, nobis non placere. cf. Gell. 15, 11. 2) Döllinger. Heidenthum p. 483.

von den Waffen zu den Vergnügungen, von den Geschäften zum Müssiggange [1]). Auch dem scharfblickenden Auge des Polybius entging dieses nicht. Wo er von den Tugenden des Scipio spricht, sagt er: Die vornehmste Tugend des Scipio ist dessen Enthaltsamkeit, worin er alle seine Altersgenossen übertraf. Aber dieser an sich schwer zu erkämpfende Lorbeerkranz war damals in Rom wegen der allgemeinen Verderbtheit der Sitten nicht schwer zu erringen. Die Einen gaben sich der Knabenliebe hin, die Andern den Hetären, die Meisten ergötzten sich an Possenspielen und Trinkgelagen, indem sie hierin im Kriege mit Perseus die Leichtfertigkeit der Griechen angenommen hatten. So gross war die Zügellosigkeit der römischen Jünglinge, dass mancher sich einen reizenden Knaben um ein Talent kaufte. Diese Liederlichkeit grünte und blühte ganz besonders in dieser Zeit (um 158 v. Chr.), weil nach dem Sturze des macedonischen Reiches die Römer die unbestrittene Herrschaft des ganzen Erdkreises zu besitzen schienen und durch die nach Rom gebrachten macedonischen Schätze die Wolhäbigkeit sowol im privaten wie im öffentlichen Leben ungemein zugenommen hatte [2]).

Weder die religiösen, noch die sittlichen, noch

1) Vellej. II, 1: prior Scipio potentiae Romanorum viam aperuerat, luxuriae posterior aperuit; quippe remoto Carthaginis metu sublataque imperii aemula non gradu, sed praecipiti cursu a virtute desciturn, ad vitia transcursum, vetus disciplina deserta, nova inducta, in somnum a vigiliis, ab armis ad voluptates, a negotiis in otium conversa civitas. 2) XXXII, 11. Hiernach ist zu würdigen, was Markhauser (Polybius p. 26) bemerkt: Hier in Rom hatte Glaube und Treue noch Geltung, hier hielt man

die wissenschaftlichen Verhältnisse Rom's waren es also, die einen Polybius römerfreundlich stimmen konnten; was ihn bestach, war vielmehr die politische Verfassung, in der er das Ideal jeder andern erblickte. Doch war er trotzdem von einer Vergötterung derselben weit entfernt. Wie wenig die ihn umgebenden Kreise, obwol sie die herrschenden waren, es vermochten, die damals herrschende Aristokratie und Oligarchie durch den Schein eines peinlich genau berechneten Gleichgewichts aller Staatsgewalten zu verschleiern [1]), zeigt schon die Bemerkung des Polybius, dass im römischen Staate bereits zur Zeit der punischen Kriege der Schwerpunkt der Verfassung nicht mehr bei den Consuln, sondern beim Senate war [2]), was nichts anderes sagen will, als dass von den harmonisch verbundenen Elementen der Monarchie, Aristokratie und Demokratie das zweite vorherrschte. Immerhin aber schien ihm die römische Verfassung auch in dieser Gestalt unter allen andern die beste zu sein, hatte sie ja in kaum einem halben Jahrhundert die ganze bekannte Welt sich unterworfen und darum auch diejenige, unter welcher allein bei gegenwärtigen Umständen sein Vaterland noch auf eine glückliche Zukunft rechnen durfte.

noch auf Religion und erbaute noch Tempel; lediglich vom religiösen Sinne bewogen, hier fanden etwaige Neuerungen gegen Sittlichkeit und Ordnung an Cato und Andern strenge Rüger, hier gab es ein festes zusammenhalten, hier eine unbedingte Unterordnung der Privatinteressen unter das Staatswol. So hatte sich Polybius die Römer in Megalopolis kaum gedacht!

1) La Roche p. 33. 2) VI, 51, 6.

Ueber die Erlebnisse während seines Aufenthaltes in Rom sind wir durch ihn selbst ziemlich vollständig berichtet. Polybius gewann daselbst die Freundschaft eines jungen Mannes, der bald der gefeiertste Name seiner Zeit und seines Volkes wurde, des Publius Cornelius Scipio Aemilianus Afrikanus Minor Numantinus, des Sohnes des Lucius Aemilius Paulus, des Adoptivsohnes des Publius Cornelius Scipio, des Sohnes des Afrikanus Major. Er drückt sich darüber selbst also aus: Ich habe versprochen, zu erzählen, warum und wie der Ruhm des jüngern Scipio schneller als gut scheinen mochte, zu Rom eine solche Höhe erreichte und zugleich, auf welche Weise die Freudschaft und der Umgang, den Polybius mit ihm pflog, eine solche Innigkeit gewann, dass der Ruf von der engen Verbindung dieser beiden Herzen nicht nur Italien und Griechenland durchdrang, sondern sogar zu den entferntesten Völkern gelangte [1]). Es ist bereits erwähnt, wie der Grund zu ihrer Freundschaft durch das leihen einiger Bücher und wechselseitige Unterredung darüber gelegt wurde [2]). Als nachher die übrigen nach Rom gerufenen Griechen in die Städte Italiens vertheilt wurden, bewirkten Fabius und Scipio, die Söhne des Lucius Aemilius Paulus,

1) XXXII, 9, 2. 3: *πῶς ἐπὶ τοσοῦτον αὐξηθῆναι συνέβη τῷ Πολυβίῳ τὴν πρὸς τὸν προειρημένον φιλίαν καὶ συνήθειαν, ὥστε μὴ μόνον ἕως τῆς Ἰταλίας καὶ τῆς Ἑλλάδος ἐπιδιατεῖναι τὴν περὶ αὐτῶν φήμην, ἀλλὰ καὶ τοῖς πορρώτερον γνώριμον γενέσθαι τὴν αἵρεσιν καὶ συμπεριφορὰν αὐτῶν.* 2). XXXII, 9, 4. Die Verbannten mussten also in Rom bleiben, bis ihnen der Verbannungsort bestimmt wurde. In diese Zeit fällt das leihen der Bücher.

der zwei Jahre nachher starb [1]), durch ihr Ansehen bei dem Prätor, dass Polybius in Rom bleiben durfte. Während nun so ihre Vertrautheit täglich zunahm, ereignete sich einst folgender Zufall. Eines Tages machte das ganze Haus des Fabius einen Ausflug; Fabius selbst ging auf das Forum, Polybius und Scipio nahmen einen andern Weg. Als sie beide eine Zeit gegangen, begann Publius ruhig und bescheiden mit erröthender Miene also: 'Warum, o Polybius, unterhältst du dich, da uns doch zwei Brüder sind, bald fragend, bald antwortend immer mit meinem Bruder und beachtest mich nicht? Hast du wol auch dieselbe Meinung von mir, welche, wie ich höre, die übrigen Bürger haben, denen ich allzu ruheliebend und unthätig zu sein scheine und im Widerspruche mit den Sitten und dem Charakter der Römer? Eine Familie, wie die, welcher ich entstamme, verlange einen ganz andern Mann, sagt man, und solche Reden kränken mich sehr'. Erstaunt über die Rede des jungen Mannes — er war damals 18 Jahre alt — erwiderte Polybius: 'Bei den Göttern, Publius, sprich nicht also und lass dir das nicht in den Sinn kommen. Weder aus Verachtung, noch aus Geringschätzung gegen dich thue ich dies, keineswegs; sondern weil Fabius der Aeltere ist, so pflege ich bei unsern vertrauten Gesprächen von ihm anzufangen und mit ihm zu enden, während ich überzeugt bin, dass du die nämliche Meinung mit uns theilst. Das aber lobe ich an dir, dass du es für einen Fehler hältst, ruhigern Geistes zu sein, als es einem

1) XXXII, 14, 1; 8, 1.

aus solcher Familie Stammenden geziemt; denn dadurch zeigst du dich hochsinnig. Ich aber biete dir gerne meine Mühe und Geschicklichkeit an, auf dass du lernest, deiner grossen Ahnen würdiges zu reden und zu thun [1]). Für jene Studien, denen ihr euch jetzt mit Eifer hingebt, wird es dir und deinem Bruder nie an Lehrern fehlen; denn ich sehe sie schaarenweise aus Griechenland in diese Stadt strömen [2]). Zur Unterweisung aber in diesen Stücken, welche, wie du sagst, dich jetzt beunruhigen, wirst du kaum einen geschickteren Gehülfen und Mitstreiter finden [3]). Während Polybius noch sprach, ergriff der Jüngling mit beiden Händen dessen rechte, drückte sie fest und rief aus: 'Möchte ich jenen glücklichen Tag sehen, an dem du mit Hintansetzung alles andern mir allein deine Sorgfalt widmetest und mit mir zusammenlebtest. Von jenem Augenblicke an werde ich mir meiner Familie und meiner Ahnen würdig scheinen' [4]). Polybius freute sich einerseits, als er den Eifer und die Begeisterung des Jünglings sah, anderseits aber fühlte er sich etwas verlegen, indem er die Grösse und den Reichthum seines Hauses betrachtete. Uebrigens war seit dieser Zeit Scipio von Polybius unzertrennlich und zog dessen Umgang allem andern vor [5]).

1) XXXII, 9; 10, 1-5: *ἐγὼ δέ κἂν αὐτὸς ἡδέως σοι συνεπιδοίην ἐμαυτόν καὶ συνεργὸς γενοίμην εἰς τὸ καὶ λέγειν τι καὶ πράττειν ἄξιον τῶν προγόνων.* 2) XXXII, 10, 6—7: *πολὺ γὰρ δή τι φύλον ἀπὸ τῆς Ἑλλάδος ἐπιῤῥέον ὁρῶ κατὰ τὸ παρὸν τῶν τοιούτων.* 3) XXXII, 10, 8: *εἰς δὲ τὰ λυποῦντά σε νῦν καθὼς φῂς δοκῶ μηδένα συναγωνιστὴν καὶ συνεργὸν ἄλλον εὑρεῖν ἂν ἡμῶν ἐπιτηδειότερον.* 4) XXXII, 10, 9—10: *δόξω γὰρ αὐτόθεν ἡδέως ἐμαυτῷ καὶ τῆς οἰκίας ἄξιος εἶναι καὶ τῶν προγόνων.* 5) XXXII, 10, 12: *ἀπὸ ταύτης τῆς ἀνθομολογήσεως*

Aus seiner Thätigkeit zu Rom berichtet uns Polybius auch eine interessante Geschichte, wie er den Demetrius, den Sohn des syrischen Königs Seleucus, der aus Rom, wo er als Geissel war, entfloh, mit seinem Rathe unterstützt habe.

Nachdem Demetrius ohne Erfolg den Senat um seine Befreiung gebeten, wandte er sich an Polybius und fragte ihn, ob er nochmal sein Gesuch erneuern solle. Polybius warnte ihn, nicht zweimal an denselben Stein zu stossen, er solle vielmehr zu sich selbst Vertrauen fassen und einen entscheidenden Schritt wagen, wozu ihm die gegenwärtigen Verhältnisse die willkommenste Gelegenheit darböten. Demetrius, der den Wink verstand, schwieg einstweilen dazu, theilte sich aber bald darauf einem gewissen Apollonius, seinem Vertrauten, mit. Dieser, ein unerfahrner, noch sehr junger Mann, rieth ihm, einen zweiten Versuch beim Senate zu machen, der aber ebenso erfolglos blieb, nicht weil seine Bitte unbillig war, sondern weil es dem Staate anders frommte. Nun erkannte er, dass

---

οὐκέτι τὸ μειράκιον ἐχωρίσθη τοῦ Πολυβίου, πάντα δ' ἦν αὐτῷ δεύτερα τῆς ἐκείνου συμπεριφορᾶς. Er verbreitet sich dann über das Lob seiner Tugenden, c. 11—16. Die Zeugnisse der Alten über sein Verhältnis zu Scipio sehe man bei Schweighäuser V, p. 9, 10. Plut. praec. pol. p. 814; καρπὸν ἐκ φιλίας ἡγεμονικῆς ἔλαβε Πολύβιος καὶ Παναίτιος τῷ Σκιπίωνος εὐνοίᾳ. πρὸς αὐτοὺς μεγάλα τὰς πατρίδας ὠφελήσαντες εἰς εὐδαιμονίαν. In apophth. II, p. 199: Σκιπίων ὀνειώτερος τὸ Πολυβίου παράγγελμα διαφυλάττων ἐπειρᾶτο μὴ πρότερον ἐξ ἀγορᾶς ἀπελθεῖν ἢ ποιήσασθαί τινα συνήθη καὶ φίλον ἀμωσγέπως τῶν ἐντυγχανόντων. Paus. VIII, 30: ὅσα μὲν δὴ Πολυβίῳ παραινοῦντι ὁ Ῥωμαῖος ἐπείθετο, ἐς ὀρθὸν ἐχώρησεν αὐτῷ· ἃ δὲ οὐκ ἠκροᾶτο διδάσκοντος γενέσθαι αἱ λέγουσιν ἁμαρτήματα.

des Polybius Rath der beste gewesen wäre. Von Reue erfüllt frägt er nun seinen ehemaligen Erzieher Diodor, der soeben nach Rom gekommen, was zu thun sei. Dieser, ein schlauer Mann, gibt ihm den Rath, ohne irgend eines Mitwissenschaft, bevor noch der geringste Verdacht über seinen Plan rege würde, Rom zu verlassen. Diesen Plan theilte Demetrius dem Polybius mit, und bat ihn, zur Ausführung desselben ihm behilflich zu sein. Er empfahl ihn dem Menyllus, einem seiner Vertrauten, der damals als Gesandter des jüngern Ptolomäus in Rom war. Dieser nun bereitete sogleich alles zur Flucht nothwendige vor. Demetrius schickte den Diodor nach Syrien voraus, um zu erfahren, wie man dort gegen ihn gesinnt sei. An dem zur Flucht bestimmten Tage hielt er bei einem seiner Freunde eine Mahlzeit. Polybius lag um diese Zeit krank darnieder; aber Menyllus setzte ihn von allem in Kenntnis. Da er von dem Gastmahle hörte, wurde er sehr besorgt um Demetrius, den er als besondern Liebhaber des Weines und der Gastereien kannte. Er schrieb daher einen Zettel und schickte ihm denselben durch einen Diener, dem er aber verbot, zu sagen, von wem er gesandt sei. Der Mundschenk übergab den Zettel, in welchem folgende Gnomen standen:

'Der Umsichtige raubt dem Zauderer seine Hoffnung.
Keinem ist die Nacht günstiger als dem, der etwas wagen will.
Unternimm, wage, handle, getroffen oder gefehlt, lass alles eher fahren als dich.
Sei nüchtern, traue Niemand: dies sind die Nerven der Klugheit' [1]).

1) XXXI, 19; 20; 21, 1—10. 11: ὁ δρῶν τὰ τοῦ μέλλον-

Demetrius, der sogleich erkannte, von wem und wozu dies sei, verliess, sich unwol stellend, auf der Stelle das Mahl [1]). Dies geschah im J. 160 v. Chr.

Zwei Jahre später kamen Gesandte der Achäer nach Rom, den Senat um die Rückkehr der Verbannten, besonders des Polybius und Stratius — denn die Meisten, ja fast alle und darunter die ausgezeichnetsten hatte die Zeit bereits hinweggerafft — zu bitten und dieselben von den falschen Beschuldigungen zu reinigen. Obwol sie, um jeden Schein von Opposition zu vermeiden, ihr Gesuch nur in Bittform gestellt hatten [2]), so erkannte der Senat dennoch, es solle bei dem bisherigen sein verbleiben haben [3]).

Drei Jahre nachher (155 v. Chr.) befreite er durch seinen Einfluss bei den angesehensten Römern die epizephyrischen Locrer von dem Kriegsdienste gegen die Spanier und Dalmatier, wofür jene sich auf alle Weise dankbar bewiesen, so dass er dieselben vielmehr loben als tadeln müsse [4]).

Nachdem auf solche Weise noch einige Jahre verflossen waren, wurde endlich jetzt den noch übrigen Verbannten auf die Fürbitte des Scipio, der sich bei Cato dem Polybius zu Lieb für sie verwendete, die

---

τος οἴχεται φέρων. 12: ἴσον φέρει νύξ· τοῖς δὲ τολμῶσι πλέον. 13: τόλμα τι, κινδύνευε, πρᾶττ', ἀποτύγχανε, ἐπίτυχε· πάντα μᾶλλον ἢ σαυτὸν προοῦ. 14: νῆφε καὶ μέμνησ' ἀπιστεῖν· ἄρθρα ταῦτα τῶν φρενῶν. Aus Epicharmus.

1) 22, 1. 2) XXXII, 7, 16: ἐντολὰς ἔχοντες ἁπλῶς ἀξιωματικὰς χάριν τοῦ πρὸς μηδὲν ἀντιφιλονεικεῖν τῇ συγκλήτῳ. 3) XXXII, 7, 17: τὸ δ' ἐναντίον ἔδοξε τῇ συγκλήτῳ μένειν ἐπὶ τῶν ὑποκειμένων. 4) XII, 5, 2. 3.

Heimkehr in das Vaterland gewährt im Jahre 606 (148 v. Chr.).

Polybius erzählt dies so: Als Scipio auf die Bitte des Polybius den Cato in Betreff der achäischen Verbannten fragte, da erhob sich dieser, während in dem Senate die Sache sehr lebhaft verhandelt wurde, indem die Einen für, die Andern gegen die Rückkehr waren und sprach: 'Rathlos sitzen wir da den ganzen Tag und disputiren über die griechischen Greise, ob sie von unsern Leichenträgern oder von denen der Achäer sollen bestattet werden'[1]). Ihre Rückkehr ward also beschlossen; als sich Polybius hierauf nochmal an den Senat wandte, mit der Bitte, man möge ihnen die Würden, welche sie vor der Verbannung in Achäa besessen, wieder geben und die Meinung des Cato darüber ausforschte, bemerkte dieser spöttisch lächelnd: 'Polybius will wie Ulysses in die Höhle des Cyclopen zurückkehren, um Hut und Gürtel, die er dort vergessen, zu holen'[2]).

Werfen wir nun noch einen Blick auf die Früchte zurück, die Polybius aus seinem Aufenthalte in Rom gezogen hat. Der christliche Grundsatz: 'der Mensch denkt und Gott lenkt', hat seine Anwendung auch auf die Heidenwelt. Auch sie sowol im ganzen als jeder Einzelne von ihnen stand unter der

---

1) XXXV, 6, 1. 2: *ὥσπερ οὐκ ἔχοντες ὃ πράττομεν καθημένοι τὴν ἡμέραν ὅλην περὶ γεροντίων γραϊκῶν ζητοῦντες, πότερον ὑπὸ τῶν παρ' ἡμῖν ἢ τῶν ἐν Ἀχαίᾳ νεκροφόρων κομισθῶσι.* 2) 6, 3. 4: *ὁ δὲ μειδιάσας ἔφη, τὸν Πολύβιον ὥσπερ Ὀδυσσέα βούλεσθαι πάλιν εἰς τὸ τοῦ Κύκλωπος σπήλαιον εἰσελθεῖν καὶ πάλιν ἐκεῖ καὶ τὴν ζώνην ἐκλελῆσθαι.*

schützenden Leitung der göttlichen Vorsehung und auch von ihnen galt der Spruch: 'Es fällt kein Haar von euerm Haupte ohne den Willen des himmlischen Vaters'. Gewiss betrachtete es Polybius, wie alle Uebrigen, die mit ihm das gleiche Loos traf, als ein Unglück, in feindlichem Land seine jungen Kräfte, die er bereits so segensreich für sein Vaterland zu bethätigen angefangen, verzehren zu müssen. Es konnte ihm ja nicht zweifelhaft sein, dass gerade diese seine persönliche Tüchtigkeit den Argwohn der Römer erregt hatte. Gleichwol war diese Fügung nicht nur für Hellas, sondern auch für die ganze Nachwelt ein Glück. Seiner Veratellungskunst und klugen Geschmeidigkeit, in der er den Untergang seines Volkes, den er doch nicht mehr aufhalten konnte, leicht zu verschmerzen schien, ist ohne Zweifel das Vertrauen zuzuschreiben, welches die Römer für die Verwaltung Griechenlands ihm schenkten und nur so wurde seine spätere Thätigkeit möglich, durch welche er sich den aufrichtigsten Dank aller seiner Landsleute verdiente. Gleich hier will ich auch erwähnen, dass auch die römischen Sympathien, denen man hie und da in seinem Werke begegnet, gewiss nicht so sehr aus seinem Herzen gekommen sind, als sie vielmehr nur seinem Zwecke dienen sollten, die Griechen der römischen Herrschaft geneigt zu machen. Das Heil seines Vaterlands, welches ihm über alles am Herzen gelegen war, glaubte er auf diese Weise nur fördern zu können, ohne die Wahrheit der Geschichte wesentlich zu verletzen. Eine nicht minder grosse Frucht erwuchs

hieraus für die künftigen Geschlechter. Polybius lernte nämlich in Rom nicht nur die Sprache und Geschichte der Römer genau kennen, so dass er alte Urkunden zu entziffern vermochte, an denen selbst geborne Römer ihren Scharfsinn vergebens versucht hatten [1]), sondern es ist mehr als wahrscheinlich, dass er durch die wunderbare Entwicklung des römischen Staates in Staunen gesetzt und gewohnt, von der äussern Erscheinung auf die tiefer liegenden Ursachen zurückzugehen, die Ueberzeugung gewann, Roms Grösse und Macht beruhe vor allem in seiner geordneten Verfassung, die er so genau studirt und erforscht hatte, wie vielleicht wenige Römer sie kannten, einer Verfassung, welche seinem Vaterlande, welches damals das Bild der grössten innern Zerrissenheit darstellte, fehlte. Wie in neuerer Zeit Gibbon, als er unter den Trümmern des Capitols sass, während die Barfüssermönche im Tempel Jupiters die Vesper sangen, der Gedanke zuerst aufstieg, über die Abnahme und den Verfall des römischen Reiches zu schreiben, so glaube ich daher auch, dass nur in umgekehrter Weise auch Polybius bereits in dieser Zeit der Gedanke kam, den er später verwirklichte, für sein Volk eine die Geschicke Rom's in diesem Sinne enthüllende Geschichte zu schreiben [2]). Das Verhältnis,

1) III, 22, 8: συνθήκας καθόσον ἦν δυνατὸν ἀκριβέστατα διερμηνεύσαντες ἡμεῖς ὑπογεγράφαμεν. τηλικαύτη γὰρ ἡ διαφορὰ γέγονε τῆς διαλέκτου καὶ παρὰ Ῥωμαίοις τῆς νῦν πρὸς τὴν ἀρχαίαν, ὥστε τοὺς συνετωτάτους ἐνίοις μόλις ἐξ ἐπιστάσεως διευκρινεῖν. 2) Nitsch p. 84, 86, 94, 137. vgl. Lucas: Darstellung des ätolischen Bundes p. 11—23.

in welchem er zu Scipio, Aemilius Paulus, Lälius, Tubero, Cato und andern vornehmen Römern stand, machte ihn nicht blind, sondern gab ihm die beste Gelegenheit, die dazu nöthigen Kenntnisse zu sammeln und über die weltgeschichtlichen Ereignisse nicht blos zu lesen und zu hören, sondern mit eignen Augen zu sehen.

Diesem Zwecke sehen wir nun auch die ersten Jahre nach seiner Rückkehr in das Vaterland gewidmet. Ohne Zweifel fallen in diese Zeit die meisten seiner grossartigen Reisen. Ich will keineswegs behaupten, dass Polybius alles, was er beschreibt, auch selbst gesehen habe, bin aber dennoch weit entfernt, in die arge Beschuldigung Reinhardts einzustimmen, als habe Polybius durch sein Geschwätz und die freche Behauptung, überall selbst an Ort und Stelle gewesen zu sein, dem Leser die unverschämteste Unwahrheit aufbürden wollen [1]). So viel ist unzweifelhaft festgestellt, dass er, um die fabelhaften Gerüchte über den Zug Hannibals als Augenzeuge würdigen und berichtigen zu können, eine Reise nach den Alpen unternommen [2]), ebenso dass er Gallien, Iberien und das äussere atlantische Meer, welches diese Länder bespült, ferner Libyen [3]) und Kleinasien [4]) (Sardes und Rhodus), sowie die Westküste Afrika's bereist [5]), dabei

1) Abhandlung über die campi Raudii in den geogr. Eph. 14. 4. p. 410. 2) III, 48, 12. 3) III, 59, 7. 8. vgl. IX, 25. X, 11. XII, 2; 3. 4) XXI, 22. XVI, 15. 5) Plin. hist. nat. V, 1, 1. Scipione Africano res in Africa gerente, Polybius annalium conditor ab eo accepta classe scrutandi illius orbis gratia circumvectus etc.

grossen Gefahren sich unterzogen und viele Strapazen erduldet habe, um seine Landsleute über diese Länder aufzuklären und die Unkenntnis seiner Vorgänger zu berichtigen.

Im Jahre 148 v. Chr. lud ihn der Consul Manlius ein, nach Lilybäum zu kommen, um sich seines Rathes im Kriege mit den Carthagern zu bedienen. Aber schon in Corcyra erhielt er die Nachricht, dass die Carthager Geisseln gestellt hätten, worauf er wieder in den Peloponnes zurückkehrte [1]).

Im folgenden Jahre 147 und am Anfange des Jahres 146 nahm er abermals als Gefährte des Scipio an der Belagerung von Carthago thätigen Antheil und theilte seine Gefühle mit dem tiefblickenden Freunde. Als Scipio sah, dass Carthago von Grund aus zerstört werde, da soll er in Thränen ausgebrochen sein und öffentlich das Schicksal der Feinde beweint haben. Nachdem er lange nachsinnend bei sich überdacht hatte, dass Städte, Völker, alle Reiche ebenso wie die einzelnen Menschen der Veränderung des Geschickes unterworfen seien, dass Ilium, die einst so glückliche Stadt, das Reich der Assyrer, Meder, Perser, das grösste von allen, und Macedonien, das erst vor kurzem noch geblüht hatte, ein gleiches Loos gehabt hätten, da brach er willkürlich oder unwillkürlich in jene Worte des Dichters aus [2]):

1) XXXVII, 2. 2) Diese Wahrheit, dass die Völker sterben wie die Einzelnen, hat auch im Christenthume ihre Anwendung. Freilich das Christenthum stirbt nicht; aber die Völker bewahrt es so wenig wie die Einzelnen vor dem natürlichen Tode. Jedes Volk hat von Gott seinen bestimmten Beruf, den

'Es wird kommen der Tag, wo das heilige Ilium hinsinkt,
Priamus und das Volk des lanzenschwingenden Königs' [1])

Als nun Polybius mit Freimütigkeit um die Bedeutung dieser Worte fragte, da gestand Scipio frei, er habe an sein Vaterland gedacht, für das er fürchte bei Erwägung der menschlichen Schicksale [2]).

Von Carthago eilte er seinem Vaterlande zu Hilfe, scheint aber erst nach Erstürmung Corinths angekommen zu sein [3]). Bei der Plünderung wollte man auch die Bildsäulen des Philopömen wegnehmen [4]); auf die Verwendung des Polybius hin befahlen aber die zehn Legaten, alle Ehrenzeichen desselben unberührt zu lassen. Diesen Befehl benützte Polybius, um nicht nur die Statuen des Philopömen, sondern auch die des Achäus und Aratus, welche alle bereits aus dem Peloponnes nach Akarnanien gebracht worden waren, vom Proconsul zurückzuverlangen [5]).

---

es unter höherer Leitung mit oder gegen seinen Willen, bewusst oder unbewusst erfüllt. In gleichem Sinne also gilt es nicht von den alten und neuen Völkern, insofern diese durch die Kraft des Christenthums von dem sittlichen Verfalle länger und ganz können bewahrt bleiben.

1) XXXIX, 3, 5. Il. VI, 448. 2) XXXIX, 3, 6: *Πολυβίου δ' αὐτὸν ἱρομένου σὺν παῤῥησίᾳ· καὶ γὰρ ἦν αὐτοῦ καὶ διδάσκαλος· ὅ τι βούλοιτο ὁ λόγος φασίν, οὐ φυλαξάμενον φράσαι τὴν πατρίδα σαφῶς, ὑπὲρ ἧς ἄρα ἐς τἀνθρώπεια ἀφορῶν ἰδείδιει· καὶ ταῦτα μὲν Πολύβιος αὐτὸς ἀκούσας συγγράφει.* 3) XL, 7, 2. 3. Mit Betrübnis erwähnt er die Verachtung der Kunstwerke und Weihgeschenke. Er selbst hat auf den zur Erde geworfenen Gemälden die Soldaten Würfel spielen sehen. Unter diesen war ein Bacchus von Aristides gemalt und ein Herakles, wie er durch das Gewand seiner Gattin Deianira verunglückt. cf. Cic. de nat. deor. III, 70. Ovid. Met. IX, 119 f. 4) XL, 8, 2. 5) 8, 9. 10.

Nachdem die Legaten in sechs Monaten die Angelegenheiten der Achäer in Ordnung gebracht hatten, kehrten sie nach Italien zurück. Bei ihrer Abreise trugen sie dem Polybius auf, die einzelnen Städte zu besuchen und ihre Streitigkeiten zu schlichten, bis sie sich an die neue Verfassung und die neuen Gesetze gewöhnt hätten, was auch Polybius bald darauf mit dem besten Erfolge that, so dass alle Städte, hatten sie ihn gleich auch schon vorher sehr hoch geschätzt, in diesen letzten Zeiten ihn mit allen möglichen Ehren überhäuften und alle Handlungen desselben vollkommen billigten [1]). Denn hätte Polybius sich nicht so sehr bemüht und durch selbst abgefasste Gesetze die Rechtspflege der einzelnen Staaten geordnet, so würde gänzliche Auflösung der Gerichte und die grösste Verwirrung die Folge der veränderten neuen Einrichtung gewesen sein. Es ist daher kein Zweifel, dass diese That des Polybius die schönste seines ganzen Lebens ist [2]). So war Polybius noch in seinem Alter bemüht, seinem Vaterlande das zu werden, was er durch die Ungunst der unabwendbaren Zeitverhältnisse ihm in den früheren und kräftigeren Jahren nicht hatte sein können. Jede menschliche Thätigkeit als relative Macht muss aber in ihrem Werthe darnach bemessen werden, wie

1) 10, 1—3. 4: διὸ καὶ καθόλου μὲν ἐξαρχῆς ἀποδεχόμενοι καὶ τιμῶντες τὸν ἄνδρα περὶ τοὺς ἰσχάτους καίρους καὶ τὰς προειρημένας πράξεις εὐδοκούμενοι κατὰ πάντα τρόπον ταῖς μεγίσταις τιμαῖς ἐτίμησαν αὐτὸν κατὰ πόλεις (καὶ ζῶντα καὶ μεταλλάξαντα). πάντες δ' ἐκρινον, κατὰ λόγον τοῦτο ποιεῖν. 2) XL, 10, 5. 6: διὸ καὶ τοῦτο κάλλιστον Πολυβίῳ πεπρᾶχθαι νομιστέον πάντων τῶν προειρημένων.

sie die gegebenen Umstände zu benützen wüsste. Auch die grösste Kraftäusserung verfehlt ihre Wirkung und ist nicht blos unnütz vergeudet, sondern verderblich, die ohne genaue Kenntnis und Berechnung der Zeitumstände, ohne Einsicht in das, was möglich und unmöglich ist, sich vollzieht. Seine Zeit vollständig begriffen und den Umständen entsprechend durchweg gehandelt zu haben, darin besteht die Grösse und das Verdienst des Polybius als praktischen Staatsmanns.

Unter der Regierung des Euergetes Physcon kam er nochmal nach Alexandrien [1]). Die unruhigen Verhältnisse dieser Stadt lehrten ihn die Worte des Dichters verstehen: Ein langer und beschwerlicher Weg führt nach Aegypten [2]). Die Vermuthung, dass Polybius noch im Jahre 132 v. Chr. den Scipio in den numantinischen Krieg begleitet habe, beruht darauf, dass er die Geschichte dieses Krieges geschrieben [3]).

Ueber seinen Tod wissen wir nur, dass er, als er einst vom Lande nach Hause zurückkehrte, vom Pferde fiel, in Folge dieses Sturzes erkrankte und in einem Alter von 82 Jahren starb [4]). Das Jahr seines Todes bestimmt sich nach dem seiner Geburt als fallend zwischen 629 und 630 u. c. oder 125 und 116 v. Chr.

1) XXXIV, 14, 6. Jedenfalls nach 144 vor Chr., in welchem Jahre Physcon seinem Bruder Philometor in der Regierung folgte. 2) XXXIV, 14, 8: *Δύσπτον δ' εἶναι δολιχὴν ὁδὸν ἀργαλέην τε.* Odys. IV, 481. 3) Cic. ad Fam. V, ep. 12 ad Lucceium. 4) Lucian. in Macrob. c. 23. III. p. 225.

III.

In der ganzen griechischen Geschichte wird kaum ein Mann zu finden sein, der in seinem ganzen Character auffallender an Aristoteles erinnert, als Polybius. Ich werde noch Gelegenheit haben, über seine Beziehung zu dessen Werken zu reden. Nur ist jener nicht so sehr praktischer Staatsmann und Feldherr, als umfassender Gelehrter, dieser beides in gleich hohem Grade, so dass man in Verlegenheit kömmt, welche Seite man mehr und zuerst hervorheben soll oder vielmehr wie man es angehen müsse, um das Gesammtbild durch Zerlegung in seine Theile nicht zu verunstalten. Wie nämlich der Staatsmann im Gelehrten, so findet sich auch der Gelehrte im Staatsmanne wieder. Rechnet man noch dazu, dass Polybius nicht ein blosser Verstandesmensch, sondern ein ganzer Mann war, in dessen grosser Seele die durchdringenste Schärfe der Reflexion mit der wärmsten Innigkeit des Gemüthes in freundlichster Eintracht zusammenlebten und gegenseitig sich ergänzten; da ja sein wissen nur die Frucht unmittelbarer Lebenserfahrungen war, die ihn im Grunde des Herzens aufzuregen ganz geeignet waren und alles, was er mittelbar sich aneignete, keinem andern als praktischen Zwecke diente; bedenkt man endlich noch die wild bewegten heiklichen Zeitverhältnisse, die sein leben und wirken umgeben, über welchen selbst ein grosser Geist leicht den Kopf verlieren konnte, und die so verschiedenen Beurtheilungen, welche er bereits erfahren: so sind die Schwierigkeiten offenbar, mit wel-

chen eine solche Darstellung zu kämpfen hat. Als Gelehrter vereinigt nun der Megalopolite wie der Weise aus Stagira zwei sich selten zusammenfindende Eigenschaften: Fülle des wissens in materieller und Scharfsinn des Urtheils in formeller Hinsicht. Den Beweis hiefür liefert sein Geschichtswerk, welches daher, so weit es dieser Zweck erfordert, hier charakterisirt werden muss [1]).

Seit 144, ungefähr von seinem 60. bis 82. Lebensjahre, lebte Polybius meistens in seiner Heimat. In dieser Zeit arbeitete er an der Abfassung seiner Geschichte, die er nach seiner eigenen Angabe erst im hohen Alter begonnen [2]). An dieses grosse Werk war nun Polybius mit einer Vorbereitung geschritten, wie gewiss wenige oder keiner vor und nach ihm. Vor allem war er ausgerüstet mit einer tüchtigen allgemeinen Bildung. Aus der ganzen damaligen Literatur hatte er das beste in sich aufgenommen.

1) Die Geschichte des Polybius ist in wahrem Sinne zugleich eine Autobiographie. Während bei den zwei ersten classischen Geschichtschreibern Griechenlands, bei Herodot und Thucydides, das biographische Element kaum in mässigem Umfange in die Darstellung der Ereignisse aufgenommen ist, tritt dasselbe bei Xenophon und besonders bei Polybius als theoretische Foderung und praktische Ausführung hervor. Der Grund hiefür scheint mir in der veränderten Zeitrichtung zu liegen. Mit dem allmäligen ersterben des allgemeinen politischen Lebens tritt die Bedeutung des besondern, individuellen schärfer zu Tage. — Was den Polybius als Historiker insbesondere betrifft, seine eignen Aussprüche über Geschichtschreibung, sein Verhältnis zu den Vorgängern u. s. w. verweise ich auf Markhauser: der Geschichtschreiber Polybius, seine Weltanschauung und Staatslehre p. 28—102. 2) III, 5, 7: προσδεῖ δὲ τῶν τῆς τύχης, ἵνα συνδράμῃ τὰ τοῦ βίου πρὸς τὴν πρόθεσιν ἐπὶ τέλος ἀναγαγεῖν.

Die ersten Dichter, Redner, Philosophen, Politiker, Geographen und Naturforscher hatte er von Jugend an begierig gelesen. Unmöglich konnten ihm sonst in seinem so hohen Alter Stellen aus ihnen noch so geläufig sein und so lebendig im Gedächtniss haften, wie seine Geschichte es bezeugt. Mit gröster Ehrfurcht nennt er namentlich den Homer, welchen er gewiss, wenn auch nicht als Schulbuch, — denn er war Autodidact, — doch als allgemeines Nationalbildungsmittel schätzt [1]). Ebenso gedenkt er wiederholt des Hesiod, Heraklit, Platon, Aristoteles, Euripides, Pindar, Demetrius von Phaleron und führt aus Epicharmus Stellen an. Dass er manche Andere, wie Sophocles, Demosthenes gekannt, ohne sie in seiner Geschichte zu citiren, ist von selbst klar. Schon vor seiner Verbannung hatte er ferner die wichtigsten Angelegenheiten des achäischen Bundes selbst besorgt und den gewinnreichen Umgang mit seinem Vater Lycortas, seinem Freund, Lehrer und Landsmann Philopömen und allen einflussreichen Achäern genossen. In Rom sodann verkehrte er mit den ausgezeichnetsten Männern seiner Zeit. Er hatte daselbst nicht nur genaue Kenntnis von der römischen Verfassung sich verschafft, nicht nur die Werke eines Fabius [2]) und Aulus Postumius

1) Ueber die Fabel, Homer sei blind geboren gewesen, scheint Polybius, wie später Vellejus Paterculus gedacht zu haben, wenn er sagt, Homer sei ein schlagender Beweis gegen jene Geschichtschreiber, welche nicht einmal für das gewöhnlichste und wichtigste in eigner Person sich Erfahrungen zu sammeln für möglich halten; denn bei ihm finde sich allenthalben die Spur eigner Anschauung (XII, 25). 2) I, 14, 1; 15, 12; 58, 5; III, 8—9.

Albinus [1]) gelesen, sondern auch Senats-Reden und Beschlüsse [2]), Friedensverträge [3]), Denkmäler [4]) und sonstige Urkunden, in deren Enträthselung er es sogar den Eingebornen zuvor that, benützt. Ausser den Erfahrungen, die er als weiser Augenzeuge [5]), theils aus eigner Anschauung [6]), theils aus Befragung und zufälligen Anhörung von Zeugen sich gesammelt [7]), standen ihm noch schriftliche Berichte der Zeitgenossen zu Gebote [8]). Für die asiatische, ägyptische, illyrische und griechische Geschichte hatte er die öffentlichen Actenstücke selbst zum Gebrauche [9]). Von den griechischen Historikern nun kannte er, wenn nicht alle, so doch bei weitem die meisten und bedeutendsten. Ganz sicher ist dies von den Werken des Timäus [10]), Aratus von Sicyon [11]), an die er seine Arbeit anschloss, des Ephorus [12]), Theopompus [13]), Phylarchus [14]), Philinus [15]), Dicäarchus [16]), Zenon [17]), Antisthenes [18]), Callisthenes [19]),

1) XL, 6. 2) XXII, 2, 1—5. XVIII, 27. XXVI, 2, 3) I, 63, 8. 9. II, 12, 3. XV, 18. XXII, 13, 15, 26. 4) III, 22, 1—3; 26, 1; 33, 18; 56. 5) Niebuhr, römische Geschichte II, p. 43. 6) III, 4, 13; 48, 12; 59, 7. 8. IV, 2, 2. V, 33, 4. X, 10, 11, 14, 15. XXIII, 1. 7) IV, 2, 2. IX, 25, 2—4. XII, 5, 5. XV, 35. 6. XXII, 7, 6—8; 21, 12; 22, 4. 8) X, 9; 3. XVI, 15, 8. 9) IV, 52. VII, 9. XXVI, 6. 10) I, 5, 1. II, 16, 15. III, 32, 2. VIII, 12, 12, 13. XII, 3—5, 4. 11; 6, 7, 8; 7, 1. 2; 8—16, 23, 25, 5. 7; 27—28. XV, 35, 2. XXXIV, 10, 5. 11) I, 3, 2. II, 40, 2. 4; 47, 10. 11; 56, 1. 6; 57—59. IV, 2, 1. 12) V, 33, 2. VI, 43, 45, 46. IX, 1, 4. XII, 22, 7; 23, 27. XXXIV, 1, 2. 3. 13) VIII, 10, 3—9; 11, 1—4; 12, 13. XII, 27, 8. XVI, 12, 7. 14) II, 56—63. 15) I, 13, 10; 14, 15. III, 26, 2—7. 16) XXXIV, 5. 17) XVI, 14—20. 18) XVI, 14, 2; 16 1. 19) IV, 33, 2. 3. VI, 43, 45, 46. XII, 17—23.

Eratosthenes [1]), Eudoxus [2]), Euhemerus [3]), Pytheas [4]), Demochares, Chäreas und Sosilus [5]) und Samos [6]); von den grossen Geschichtschreibern Herodot, Thucydides und Xenophon [7]) versteht es sich von selbst. Dies mag hinreichen, von der ausgedehnten Gelehrsamkeit des Polybius einen Begriff zu geben. Auch seine formelle Geistesbildung kann nur aus den Grundsätzen erkannt werden, die er bei Abfassung seiner Geschichte verfolgte.

Die Art seiner Geschichtschreibung ist die Universalgeschichte [8]), seine Methode die pragmatisch-philosophische [9]). Gleich hier begegnen wir wieder dem schönen Parallelismus, in welchem bei den alten Völkern namentlich bei den Griechen durchgängig Leben und Wissenschaft standen. Polybius rechtfertigt seine universalhistorische Behandlung der Geschichte in folgender Weise.

Unsere eigenthümliche Geschichtsauffassung klagt auf das innigste mit der wunderbar veränderten Weltlage zusammen. Wie die Tyche beinahe alle Weltverhältnisse auf Einen Punkt hingelenkt und alles auf ein und dasselbe Ziel hinzublicken genöthigt hat, so ziemt es sich, dass auch die Geschichtschreibung

---

1) XXXIV, 2, 4; 5, 7, 13, 1. 2. 2) XXXIX, 1, 2. 3) XXXIV, 5. 4) XXXIV, 5, 10. 5) III, 20, 1—5. 6) V, 9, 5. 7) VI, 45, 1. 8) II, 37, 4: ἐπεὶ γὰρ οὐ τινὰς πράξεις καθάπερ οἱ πρὸ ἡμῶν, οἷον τὰς Ἑλληνικὰς ἢ Περσικὰς ὁμοῦ δὲ τὰς ἐν τοῖς γνωριζομένοις μέρεσι τῆς οἰκουμένης ἀναγράφειν ἐπικεχειρήκαμεν. 9) I, 2, 8: ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοῦ πόσα καὶ πηλίκα συμβάλλεσθαι εἴρνεσι τοῖς φιλομαθοῦσιν ὁ τῆς πραγματικῆς ἱστορίας τρόπος.

denen, welche das Werk der Tyche betrachten wollen, an die Hand gehe und die ganze Weltgeschichte unter einem Gesichtspunkte in's Auge fasse [1]). Particulargeschichten sind zwar nicht zu verwerfen; aber sie vermögen nur die einzelnen zerstreuten Glieder, nicht jedoch die Schönheit eines grossen lebenskräftigen Organismus aufzuzeigen [2]). Bisher aber ist eine solche durch die neue Epoche der Weltgeschichte gefoderte Universalgeschichte noch nicht vorhanden [3]).

Nicht ohne Grund hat Polybius über dieses sein Verfahren sich so umständlich gerechtfertigt. Zwei Jahrhunderte früher hätte ein Hellene solches Unternehmen, wenn nicht mit dem Leben, so doch mit Verbannung aus der Heimat gebüsst. Der Hellenen stolzer Unabhängigkeitssinn und Barbarenhass hätte eine solche Gleichstellung aller Völker, noch weniger jene Ueberordnung, wie sie Polybius in Betreff der römischen Geschichte über die aller andern Länder machte, nicht ertragen. Zu Thucydides Zeit wurde nicht nur den Barbaren gegenüber keine völkerrechtliche Schranke anerkannt; sondern selbst unter den einzelnen griechischen Staaten galt nur das Recht des Stärkeren und man sprach es ohne Scheu aus, Andere zu unterdrücken, damit man nicht selbst un-

1) I, 4, 1: τὸ γὰρ τῆς ἡμετέρας πραγματείας ἴδιον καὶ τὸ θαυμάσιον τῶν καθ' ἡμᾶς καιρῶν τοῦτό ἐστιν· ὅτι καθάπερ ἡ τύχη σχεδὸν ἅπαντα τὰ τῆς οἰκουμένης πράγματα πρὸς ἓν ἐκλινέ μέρος καὶ πάντα νεύειν ἠνάγκασε πρὸς ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν σκοπόν, οὕτω καὶ διὰ τῆς ἱστορίας ὑπὸ μίαν σύνοψιν ἀγαγεῖν τοῖς ἐντυγχάνουσι τὸν χειρισμὸν τῆς τύχης, ἣ κέχρηται πρὸς τὴν τῶν ὅλων πραγμάτων συντέλειαν. 2) I, 4, 7. 3) I, 4, 2.

tendrückt werde, dies sei das ächt menschliche [1]). Dieser beschränkte Freiheitssinn war mit dem sinken der politischen Grösse und mit der Zunahme der innern Parteiungen in eine fieberhafte Leidenschaft ausgeartet, so dass es nach dem Ausdrucke des Isokrates aus einer einzigen Stadt damals mehr Verbannte und Flüchtige gab, als in alten Zeiten aus dem ganzen Peloponnes [2]). Wie wenig die Griechen mit dem in einer alten Tragödie von Teuker, Telamon's Sohn, ausgesprochenen und von einzelnen Philosophen und Dichtern, Demokrit, Sokrates, Platon, Euripides, Aristophanes, später von Ovidius, Seneca, Cicero, Marc Aurel, praktisch auch von Aristoteles vertretenen Gedanken einverstanden waren: *πατρὶς γὰρ ἐστι πᾶσ', ἵν' ἂν πράττῃ τις εὖ* [3]), zeigt schlagend der Redner Lysias, indem er bemerkt, mit denen, welche diesem Grundsatze huldigen, wisse man schon, wie man daran sei, sie seien nur dem Körper nach Staatsbürger, ihre Bestrebungen aber dienten nicht dem Gemeinwole, sondern nur der Selbstsucht, welche sie unter dieser perfiden Maske verbärgen [4]). Den Polybius hatten seine besonderen Schicksale über die nationale Beschränktheit seiner Landsleute erhoben und die Wahrheit dieses Satzes

1) Thuc. I, 76, 77. III, 37, 40. V, 105. 2) Archid. 68. 3) Ar. Plut. 1151. 4) Or. adv. Phil. *καὶ γὰρ οἱ φύσει μὲν πολῖταί εἰσι, γνώμῃ δὲ χρῶνται ὡς πᾶσα γῆ πατρὶς αὐτοῖς ἐστιν, ἐν ᾗ ἂν τὰ ἐπιτήδεια ἔχωσιν οὗτοι δῆλοί εἰσιν, ὅτι ἂν παρέντες τὸ τῆς πόλεως κοινὸν ἀγαθὸν ἐπὶ τὸ ἑαυτῶν ἴδιον κέρδος ἔλθωμεν διὰ τὸ μὴ τὴν πόλιν, ἀλλὰ τὴν οὐσίαν πατρίδα αὐτοῖς ἡγεῖσθαι.*

kennen gelehrt. Erst jetzt waren also die historischen und psychologischen Bedingungen zu einer Universalgeschichte gegeben und den Polybius hatten seine besondern Lebensverhältnisse zur Abfassung einer solchen berufen.

Aehnlich wie mit dieser neuen Art der Geschichtschreibung verhält es sich auch mit der Methode, welche Polybius in dieselbe einführte, die unter dem Ausdruck Pragmatik — πραγματική sc. ἱστορία bekannt ist [1]).

In der Wissenschaft pflegt es häufig zu gehen, wie im alltäglichen Gesellschaftsleben. Man vergisst nicht selten über dem Gewirre der Tagesmeinungen den Zweck seines daseins und seiner Thätigkeit, trennt sich von den alten Sitten, verliert unter dem mächtigen Einflusse derer, welche als Leiter des Zeitgeistes das

1) Wol gab es auch schon vor Polybius Historiker, welche eine praktische Tendenz verfolgten, und die man mit mehr Recht Memoiren-Schreiber nennen kann. Aber pragmatische Geschichtschreiber waren sie nicht; denn es fehlte ihnen hiezu ein einheitliches Princip, aus welchem ihre Belehrungen hervorgingen. Dafür zeugt schon der Umstand, dass Polybius das Wort 'πραγματικός' erst geschaffen zu haben scheint. Es kommt meines wissens vor ihm nicht vor. Durch Cicero, einen besondern Verehrer des Polybius, ging es in die römische Rechtssprache über und fand später Eingang in den justinianischen und theodosianischen Codex. Ebenso verhält es sich mit dem Worte 'καθολικός', das gleichfalls von Polybius stammt. Seine Geschichte führte nämlich auch den Titel ἱστορία καθολική. Neue Worte aber entstehen immer erst für bereits in werden begriffene neue Ideen; denn die Sprache stammt aus der Gussform des Verstandes, also an den Uebergangspunkten zu neuen Epochen der Weltgeschichte, welche Polybius sehr deutlich repräsentirt. Ueber Veranlassung zu dieser Benennung vgl. Nitsch p. 90. Brandstäter p. 21.

gutes Wort: fühnen und die Zeiger an der Uhr des geistigen Fortschrittes ehn wollen, die Bestimmung und fällt zuletzt in allen Verhältnissen des Lebens, denkens und handelns einer gewissen Mode anheim. In der That auch in der Wissenschaft gibt es eine Mode, der alle diejenigen huldigen, deren Forschungen nicht auf wahrer Basis beruhen und dem allein wahren Zwecke, der Ehre Gottes, gewidmet sind. Dieser aber ist heut zu Tage nur eine geringe Zahl. Weh dem, der diesem Moloch in den Rachen fällt.

Seit geraumer Zeit ist es nun Mode geworden, über den Pragmatismus im allgemeinen wie im besonderen den Stab zu brechen. Die Rolle des Pagodenscheint diesmal dem Verfasser unserer National-Literatur-Geschichte Gervinus zugefallen zu sein. Aus seinem mit Recht berühmten Werke stammt, wie ich glaube, diese widerliche Affectation. Da ich es hier mit dem Urheber des Pragmatismus zu thun habe, zugleich diese pragmatische Tendenz das ganze Werk des Polybius sowol in der allgemeinen Anlage wie in Durchführung der einzelnen Theile beherrscht, auch seine Staats- und Weltbetrachtung damit auf das engste zusammenhängt und gerade dieser Punkt die Veranlassung zu den schmählichsten Beschimpfungen unsers Autors geworden ist, so muss ich hierüber mich etwas weiter verbreiten.

Die Anklagen sind theils directe, theils indirecte; sie beziehen sich theils auf das Princip des Pragmatismus, die Belehrung zum praktischen Nutzen des Lesers, theils unmittelbar auf dessen oberflächliche Anschauung und Auffassung der Ge-

schichte. Sämmtliche jedoch haben zur allgemeinen Quelle den Grundsatz: Die Geschichte kann unbeschadet ihrer Würde und Selbstständigkeit so wenig wie jede andere Wissenschaft zur Dienerin der Moral und Politik herabgedrückt werden. Hören wir nun zuvor die Beschuldigungen und dann die Vertheidigung.

Gervinus in seinen 'Grundzügen der Historik' bemerkt, der Pragmatismus sei nur eine höhere Stufe des Memoire, von der eigentlichen Kunsthistorie so weit entfernt, wie die ausgebildetere Chronik [1]). Ein solcher Pragmatiker ist nun Polybius; denn er räsonnirt hinter jeder Handlung, ob sie richtig geschehen sei, wie sie anders hätte geschehen sollen.

Roscher sagt: 'An unzähligen Stellen erklärt Polybius, er habe geschrieben zur Belehrung — πρὸς ἐπανόρθωσιν — des menschlichen Lebens; denn es gebe zwei Wege zur Weisheit, die eigne Erfahrung, wo man durch Schaden und das Studium der Geschichte, wo man ohne Schaden klug werde. Darum vergleicht er die Geschichte so gerne mit der Arzneikunde und hält die Geschichte des Einzelnen für heilsamer als die der Staaten, weil ja die Einzelnen viel leichter nachgeahmt werden können. Kleinere Partien seines Werkes pflegt er auch wol mit einer förmlichen Moral abzuschliessen ganz nach Art didactischer Fabeln; ja seine Geschichte nimmt mitunter den Charakter einer systematischen Abhandlung an, die mit historischen Beispielen eben nur be-

1) Gervinus, Grundzüge der Historik p. 39.

legt wurde. Es versteht sich von selbst, dass ein Historiker, der diese Belehrung der Leser als den eigentlichen Zweck seines Werkes betrachten kann, von tiefem, unwiderstehlichem Kunsttriebe schwerlich begeistert sein wird. Auch zeigt schon der blosse Gedanke, dass grosse Thaten auf dem Wege der Nachahmung könnten verrichtet werden, von einer sehr äusserlichen Auffassung der menschlichen Dinge überhaupt. Polybius selbst muss am Erfolge seiner Lehren verzagt sein, wie hätte er sonst von der erlernbaren Klugheit diejenige unterscheiden können, welche nur der Augenblick inspirire? Und dasselbe leuchtet aus seiner oft wiederholten Klage hervor, dass die Menschen trotz aller Historie doch niemals klug werden. Der unpraktische Kopf wird sich in der Praxis trotz aller Geschichte doch nicht zurecht finden, der von Natur praktische bedarf dieser Lehre nicht und wird sie aus dem Buche her am allerwenigsten holen wollen. Einzelne Recepte mit einem Worte kann die Geschichte nur selten geben, am wenigsten Universalrecepte, die ja auch in der Heilkunde alle Mal verdächtig sind. Wie schon Gervinus vortrefflich sagt, bei aller Art Kunstwerken, natürlich auch bei den historischen, kömmt es vornehmlich auf den Totaleindruck an. — Im ganzen kann es keine Frage sein, dass ein Geschichtswerk dann am vollkommensten ausfällt, wenn es nicht, für Andere zunächst, am allerwenigsten für deren praktischen Nutzen geschrieben wird. Jede Sache geschieht am besten, wenn sie um ihrer selbst willen ge-

suhicht [1]). Auf diesem schlimmen Pfade wandelt aber Polybius aus blossem Missverständnisse seines Vorbildes, des Thucydides [2]).

La-Roche spricht sich darüber also aus: 'Die Frage über die Berechtigung und den Werth des Pragmatismus vor dem kunstrichterlichen Forum unserer Zeit dürfte wol als eine müssige, weil längst erledigte, betrachtet werden; denn kein Historiker der Jetztzeit wird sich noch den Polybius als Muster und Vorbild für seine Art der Darstellung wählen wollen. Es ist der von manchen Zeiten, Geschmacksrichtungen und einzelnen Persönlichkeiten so hoch geschätzte Pragmatismus nichts weiter als eine unhistorische Einseitigkeit und Beschränktheit, der sich stets nur die Mittelmässigkeit unter den Talenten, die aber zugleich selbstgefällige Eitelkeit genug besitzt, um sich überall mit den Ergebnissen ihres Tiefblickes vernehmen zu lassen, mit Vorliebe zuwenden wird. Nur solche Historiker und ein ihnen geistesverwandtes Publikum können es für etwas grosses, für die Vollendung historischer Kunst halten, wenn die Geschichte zum Substrate politischer und moralischer Belehrung gemacht wird, zum trivialen Compendium, woraus nun männiglich sich wolfeil erkaufte Weisheit aller Art erholen kann. Sie werden voll Befriedigung vermeinen, das 'geheimnissvolle wie der Dinge' ergründet zu haben, wenn es ihnen gelungen ist, den zunächst liegenden un-

1) Roscher, a. a. O. p. 41, 183. 2) Roscher, a. a. O. p. 182.

mittelbaren Causalnexus mit umständlicher, wortreicher Pedanterie bis in's zweite oder gar dritte Glied zu verfolgen. Dass der ächte Historiker die Selbstverläugnung besitzen müsse, scheinbar ganz in seinem Geschichtswerke aufzugehen, nirgends hervorzutreten, um das grosse Wort zu führen, aber für dieses nur einer kleinlicheren und niederer angelegten Sinnesart schwere Opfer das eintausche, dass jeder kundige Leser (und für geistig Unmündige existirt die Geschichte nicht) es überall fühlt, ein grosser, reichbegabter, tiefsinniger Geist habe den Stoff erfasst und bis in's kleinste durchdrungen: von all dem haben sie auf der geistigen Stufe, auf der sie stehen, auch nicht eine Ahnung[1]). Der Pragmatismus machte dem Polybius die Auffassung der menschlichen Natur, wie der religiösen und politischen Verhältnisse unmöglich; überall verleitete er ihn zu der seinem Wesen eigenen Selbsterhebung über die Menge, die Theorie ist ihm stets nur das Mittel zum praktischen Zwecke. Diese doctrinäre moralisirende Richtung verleitete ihn, in der Darstellung des Verfassungskreislaufes, wo er den philosophischen Theorien folgt, ebenfalls alles aus ethischen Principien abzuleiten[2]). Diese pragmatische Methode trägt die Schuld an den absichtlichen Unrichtigkeiten in Darstellung der spartanischen Verfassung[3]), an der Befangenheit in Anschauung der römischen

1) La Roche a. a. O. p. 7. 2) Daselbst, p. 10, 13, 16, 17, 19, 24. 3) Daselbst. p. 28.

Verhältnisse, an der Unklarheit und dem nicht vordringen bis zu den letzten Consequenzen, ja an der Inconsequenz und dem Widerspruch, der sich in seiner Weltanschauung und religiösen Richtung als schwanken zwischen Zufallstheorie und Annahme einer göttlichen Weltregierung, zwischen Rationalismus und Orthodoxie, in seiner Ethik als Unentschiedenheit zwischen Weltklugheit und Gefühlsmoral kund gebe [1]). Der culturhistorische Causalnexus kann einstweilen bei dem Pragmatismus gar nicht in Betracht kommen [2]). Eben dieser Pragmatismus ist Ursache an der Parteilichkeit in der achäischen Geschichte, an den Spitzfindigkeiten, absichtlichen Auslassungen und Entstellungen, die sich Polybius den Aetolern gegenüber zu Schulden kommen liess [3]), die aber, seltsam genug, vollkommen entschuldbar sind, da ja dem Glauben an sich selbst, an den Werth seiner Existenz und seines wirkens kein selbstbewusster, thätiger und überzeugungstreuer Mann jemals entsagen wird [4]), am wenigsten ein Character wie Polybius [5]).

Lasst uns nun sehen, wie viel an diesen Invectiven gegen den Pragmatismus überhaupt und die pragmatische Methode des Polybius insbesondere gelegen ist.

Unläugbar spricht Polybius mit der grössten Begeisterung von dem Nutzen der Geschichte. Die Kenntnis derselben ist die wolfeilste Lehrerin des

1) Daselbst. p. 80. 2) Daselbst. p. 57. 3) Daselbst. p. 82, 83. 4) Daselbst. p. 84. 5) Daselbst. p. 92.

eigenen Vortheils [1]). Würde einer sich vollkommen selbst genügen, so wäre sie für einen solchen zwar nicht nothwendig, aber schön; da es aber keinen solchen Menschen giebt, indem ja jeder wenigstens von der Zukunft abhängt, so ist dieselbe nicht blos schön, sondern nothwendig [2]). Darum sind die Menschen so leicht zu überlisten, weil sie aus den Fehlern der Alten nicht klug zu werden lernen [3]) und vergessen, dass die Geschichte der Spiegel der Wahrheit sei [4]). Dies gilt aber vor allem von der pragmatischen Geschichte. Die aus ihr entspringende Erfahrung gibt die beste Anweisung, das Leben in seiner wahren Bedeutung kennen zu lernen. Sie lehrt uns immer und überall das rechte zu treffen [5]). Nimmt man aber aus der Geschichte das warum, das wie, das weswegen und die Frage über den Ausgang der Sache hinweg, so ist das, was zurückbleibt, zwar noch ein lustiges Kampfspiel, das für den Augenblick, aber keineswegs mehr eine heilsame Lehre, welche für die Zukunft dient [6]). Keiner regiert, um zu regieren, keiner befiehlt, um zu befehlen, kein Verständiger führt Krieg, um zu kriegen, keiner beschifft das Meer, um die See zu befahren, keine Kunst und Wissenschaft wird zu dem Einen Zwecke erlernt, um gewusst zu

1) I, 1, 1: μηδεμία ἐτοιμοτέρα ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις διόρθωσις τῆς τῶν προγεγενημένων πράξεων ἀπιστήμης. 2) III, 31, 4: οὐ μόνον καλὴν ἔτι δὲ μᾶλλον ἀναγκαίαν εἶναί φημι διὰ ταῦτα τὴν τῶν παρῳληλυθότων ἐπίγνωσιν. 3) V, 75, 5. 4) XV, 20, 4. 5) I, 35, 9: παλλίστην παιδείαν ἡγητέον πρὸς ἀληθινὸν βίον τὴν ἐκ τῆς πραγματικῆς ἱστορίας περιγιγνομένην ἐμπειρίαν, μόνη γὰρ αὕτη χωρὶς βλάβης ἐπὶ παντὸς καιροῦ καὶ περιστάσεως κριτὰς ἀληθινοὺς ἀποτελεῖ τοῦ βελτίονος. 6) III, 31, 12.

werden, sondern alle thun alles um der angenehmen sittlichen oder nützlichen Folgen willen [1]). Zum Nutzen der Leser habe er daher seine pragmatische Geschichte geschrieben [2]), die sich zu allen früheren Geschichtsdarstellungen wie das wissen zum hören verhalte.

Ich erwidere nun auf die erwähnten Anklagen zuvor im allgemeinen, dann im besonderen.

'Die Wissenschaft und jede Wissenschaft ist sich selbst Zweck und muss um ihrer selbst willen studirt werden.' Dieser Satz wurde seit längerer Zeit von einer gewissen Richtung so oft und so nachdrücklich vorgepredigt, dass es allen vernünftigen Menschen zum Ekel geworden. Die Wissenschaft, sagt Baco, soll nicht gleichen einer Hure, die blos zum Vergnügen dient, oder einer Magd zum zeitlichen Gewinne, sondern einer Ehefrau zur Gebärung vollbürtiger Kinder, zum anständigen Troste und als verlässige Wächterin im innern des Hauses bestimmt [3]). Dass jede Beschäftigung ihren Endzweck ausserhalb der Thätigkeit selbst habe, darin sind Plato, Aristoteles, Cicero und alle Vernünftigen mit Polybius einverstanden. Eine Controverse kann nur entstehen über das Object, auf welches dieselbe gerichtet ist; ob von diesen jedes um

1) III, 4, 9 u. 10; 11: πάντας δὲ πράττουσι πάντα χάριν τῶν ἐπιγιγνομένων τοῖς ἔργοις ἡδέων ἢ καλῶν ἢ συμφερόντων. cf. genau übereinstimmend Arist. Nic. Eth. II, 8: 2) I, 35, 5: ἐγὼ δὲ τούτων ἐπιμνησθῆναι χάριν τῆς τῶν ἐντυγχανόντων τοῖς ὑπομνήμασι διαρθώσεως. 3) Baco l. p. 541: scientia non sit tanquam scortum ad voluptatem, aut tanquam ancilla ad quaestum, sed tanquam sponsa ad generationem, fructum atque solatium honestum.

seiner selbst willen, oder eines andern halber angestrebt werden soll. Mit andern Worten, ob es eine Ueberordnung, oder nur eine Beiordnung der Begriffe und der Zwecke gebe. Diese Frage hängt auf das engste ihrem Ursprunge wie ihrer ganzen Bedeutung nach mit jener zusammen, wie sich der einzelne Mensch zum ganzen der Menschheit und diese zum absoluten verhalte. Bedenken wir, wie Platon und Aristoteles jene Frage über das Verhältnis der Zwecke, wovon ich bereits früher gesprochen, beantworteten [1]), wie die Gelehrten des christlichen Mittelalters mit St. Bernhard dachten, dass der einzige wahre und höchste Zweck des wissens die religiöse Erbauung seiner selbst und Anderer sei [2]), wie seit Ignatius von Loyola und seiner Schule jedes wissenschaftliche Werk mit dem Refrain geschlossen wurde: 'omnia ad majorem Dei gloriam oder auch: omnia majori divino debitur honori', so frägt man sich unwillkürlich, wie denn diese neue Anschauung vom

1) Bekanntlich hat Aristoteles in diesem Punkte, wie in manchen andern, eine von seinem Lehrer Platon abweichende Ansicht. Während Plato jenes Objekt als höchstes Gut bezeichnet, das nicht nur unter einem, nämlich um seiner selbst willen, sondern unter mehren Titeln angestrebt wird, also auch anderer Dinge wegen, definirt Aristoteles als summum bonum dasjenige, was nur seinetwegen und auf keine Weise eines andern halber verlangt wird. Je näher daher ein Object zu diesem höchsten in Beziehung steht, um so besser ist es. 2) In homil. super cant. ap. Vinc. de Beauvais speculum doctrinale II, 26: sunt, qui scire volunt eo tantum fine ut sciant, et hoc est inutilis curiositas, alii ut sciantur, et hoc est superba vanitas; alii ut scientiam vendant pecunia vel inde paulum lucrentur, et hoc est turpis quaestus: tu autem disce ut aedifices et ut aedificeris, hoc religio est, illud charitas.

Zwecke der Wissenschaft, welche alle Gebiete derselben nach sich umformen will, in die Welt gekommen? Die Antwort ist für denjenigen nicht schwer, welcher den Geist unserer modernen, besonders philosophischen Literatur genauer kennt. Seit Kant hat man die Autonomie des Menschengeistes als Glaubenssatz verkündet und in Hegel's Schule ist es nach dem indischen Spruche auch dem armen Erdenwurme möglich, 'mit der Blume vereint auf des Edlen Haupt sich zu heben' und seiner Absolutheit sich bewusst zu werden. Diese consequente — so inconsequent sie auch scheinen mag — Ausgeburt des protestantischen sich selbst auflösenden Princips ist die Quelle dieser Anschauung, welche der Hegelianer Gervinus auf die Geschichte und deren Methode angewandt und seine Nachtreter frommen Sinnes in beständiger Wiederholung unermüdet sich und andern Unmündigen vorkauen [1]). Das Christenthum und die katholische

1) Ich glaube übrigens, dass diejenigen, welche so gerne mit dieser Phrase sich breit machen, selbst nicht wissen, was sie sagen. Was heisst dies anders als alle andern Zwecke der Wissenschaft oder einer besondern Wissenschaft zum Opfer bringen? So haben es in der That die alten Sophisten mit der Rhetorik gehalten. Um diese möglichst auszubilden, wurde gelehrt, wie man es angehen solle, um eine noch so falsche Anklage oder noch so begründete im Interesse der Rhetorik zu halten oder zu verwerfen, mochte auch dabei das schreiendste Unrecht begangen werden. Es würde ja der höchste Zweck, die Rhetorik zu vervollkommnen, erreicht und diesem mussten die andern, Recht, Gerechtigkeit, Freiheit, Wahrheit, dienstbar sein; vgl. Spengel, über das Studium der Rhetorik bei den Alten, München 1842, p. 14 f. Wendet man dies z. B. auf die Poesie im Verhältnis zur Sittlichkeit, auf die Philosophie im Verhältnis zur göttlichen Offenbarung, auf die

Kirche kennt diesen Grundsatz nicht, ihr gilt die Fülle der Gnade und Wahrheit, welche sie ihrem göttlichen Stifter verdankt und die Einpflanzung derselben in Geist und Gemüth der zu ihrer Gemeinschaft Berufenen als das erste und letzte Ziel aller Wissenschaft, auch der historischen, welche ihren Entwicklungsgang und ihre Wirksamkeit nach vorwärts und rückwärts darzustellen hat. Und dies gilt nicht blos von der Kirchengeschichte, sondern von der Welt- und Menschengeschichte überhaupt. Ihr Zweck ist ein **rein praktischer**, wenn also ein solches praktisch moralisches Interesse mit der Geschichtschreibung und der Wissenschaft im allgemeinen nicht verträglich ist, oder wenigstens der künstlerischen und höchsten Stufe derselben widerstrebt, so müssen wir schon in die Behauptung jener einstimmen, welche das Prinzip des Christenthums und des Katholicismus als ein seinem Wesen nach dem der Wissenschaft entgegengesetztes bezeichnen [1]).

Belletristik im Verhältnis zu allem heiligen an, so sieht man das Scheusal in seiner ganzen Enthüllung.

1) In Betreff des Christenthums habe ich bereits Feuerbach erwähnt. Gegen den Katholicismus insbesondere erhebt sich vor allem Weber, Lehrbuch der Weltgesch. Leipzig 1849, II. p. 614, welchem mein verehrter nunmehr verstorbener Lehrer Dirschedl in einem Programme der Studienanstalt Passau geantwortet hat. Gegen diese Beschuldigung spricht schon der Umstand, dass gerade aus der Glanzperiode des Katholicismus im 12., 13. und 14. Jahrhunderte nicht nur die grossartigsten und schönsten Werke der Architectur und Sculptur, sondern auch die tiefsinnigsten Producte der scholastischen und mystischen Wissenschaft, sowie der alt- und ächtdeutschen Poesie stammen. Wissenschaft, Kunst und Dichtung standen aber damals auch nach Weber's Geständnis im Dienste der Kirche (II, 15, 16). Auch die ganze italiänische,

Nach dieser Auseinandersetzung der Principien ist die Frage über den Werth des Pragmatismus nicht mehr schwer zu beantworten. Vor allem muss ein zweifacher Pragmatismus unterschieden werden. Da nämlich sein Wesen darin besteht, die Geschichte

spanische und portugiesische Poesie ist unter der Herrschaft des Katholicismus entstanden. Wenn in neuester Zeit Macaulay in seinem im nämlichen Jahre 1849 erschienenen weltberühmten Werke bemerkt: 'Wer immer in Deutschland von der römisch katholischen zur protestantischen Kirche, im Schweizerland von einem katholischen zu einem protestantischen Kanton, in Irland von einer römisch katholischen zu einer protestantischen Grafschaft übergeht, der findet, dass er von einer niederen zu einer höhern Stufe der Civilisation den Uebergang gemacht. Auf der westlichen Seite des atlantischen Meeres gilt dasselbe Gesetz. Die Protestanten der vereinigten Staaten haben hinter sich zurückgelassen die römischen Katholiken von Mexico, Peru und Brasilien. Die römischen Katholiken von Niedercanada bleiben wild, weil der ganze runde Continent von der Thätigkeit der Protestanten beherrscht wird; die Franzosen sind nur deshalb an Einsicht voraus, weil dort unter allen katholischen Ländern die katholische Kirche stets die geringste Autorität besessen' (collection of british authors vol. 172. the history of England by Thomas Babington. Macaulay I. p. 47): so muss man sich dabei an den Begriff der Engländer von Civilisation und Bildung erinnern, anderseits kann man die Urtheile gleich berühmter, aber weniger befangener Protestanten entgegenstellen. Baco, den wir über die Jesuiten bereits gehört, sagt: quinimo sola christiana ecclesia inter inundationes Scytharum a plagis septentrionalibus et Saracenorum ab orientalibus pretiosas gentilis eruditionis reliquias jamjam funditus perituras sinu et gremio suo conservavit. l. c. I, p. 62, und Joh. Müller hält dafür, die christliche Bildung sei nur durch die katholische Kirche und insbesondere durch ihr Oberhaupt erhalten worden (Reisen der Päpste im VIII. Bd. der ges. Werke). Er gesteht, dass er selbst erst nach langem, mühsamem forschen mittelst der christlichen Lehre den Zusammenhang der ganzen Geschichte, den Plan Gottes mit der Menschheit erkannt habe (VIII, p. 246. XVI, p. 188 f.).

nicht blos als eine Reihe zusammenhängender Ereignisse zu betrachten, sondern die Thatsachen in ihrem Zusammenhange, ihren hemmenden und fördernden Ursachen, Triebfedern und Folgen vorzuführen, damit der ganze geschichtliche Verlauf begriffen und als ein vernünftiges ganze dargestellt werden kann, so ist klar, dass man entweder nur den endlichen Ursachen nachspüren, die Thatsachen aus Gründen der Psychologie oder der Staatsweisheit zu deuten suchen und somit nur den Menschen handelnd vorführen, oder aber einem höhern Bedürfnis entsprechend die Thatsachen zugleich aus einer höhern übermenschlichen Causalität ableiten und auch Gott in der Geschichte wirksam erscheinen lassen kann und zwar bezeugend und strafend, lehrend und leitend wie ein Hirt seine Heerde [1]). Bei den Alten findet sich nur die erstere Art desselben, und zwar kann man den uneigentlich sogenannten Pragmatismus des Thucydides den particular psychologischen, den des Polybius den universell politischen nennen. Weiter konnten es die Alten nicht bringen, da ihnen ja für alle Wissenschaften die letzten Principien fehlten. Die zweite höhere Art des Pragmatismus aber fällt mit dem, was wir philosophische Geschichtschreibung oder historische Kunst

1) Von dem Empirismus und gewöhnlichen niedern Pragmatismus mag vielleicht gelten, was Schelling sagt, dass die pragmatische Methode der Geschichte auf den Character der strengen Wissenschaft nicht Anspruch haben könne, nicht aber von dem höhern und überhaupt nicht von demjenigen, der wie es im Wesen desselben liegt und von Polybius stammt, aus einem Mittelpunkte construirt (Acad. Stud. p. 214).

nennen, wesentlich zusammen und ist nur im Christenthume und zwar in der katholischen Kirche möglich [1]).

Da nun aber die Natur jedes Dinges dessen Beschaffenheit nach Vollendung seines Entstehungsprocesses ist, so will ich über die Genesis des Pragmatismus einiges bemerken:

Naturgemäss entsteht jede Geschichtschreibung erst dann, wenn ein Volk mehr Vergangenheit als Zukunft hat, nicht im Ungestüme der Geschäfte, sondern in ruhiger Abendstunde überdenkt man den durchlebten Tag. Die Jugend macht Pläne, die der Mann ausführt und der Greis als theure Erlebnisse unermüdet sich und Andern vorerzählt: Die Rückkehr zum Anfang tritt überall da ein, wo die progressive Kraft erloschen ist [2]). Hier also ist die Geburtsstätte der Geschichtschreibung überhaupt, über dem Grabeshügel errichtet. Erst nach einer glühenden, aber naturgetreuen Jugend, einem stürmischen, aber gemässigten Mannesalter zogen sich daher die Alten in den Hafen der Musse zurück, das vergangene Leben zu beschauen und ihre Erfahrungen der Enkelwelt zu überliefern. Herodot, Thucydides und Polybius haben ihre Meisterwerke erst im hohen Alter verfasst. Erst wenn das goldne Zeitalter eines Volkes dem verschwinden nahe ist oder bereits hinabgesunken und die absteigende Bewegung bereits eingetreten ist, fängt man an, auf die bessere Vergangenheit zu-

1) Von dem orthodoxen Protestantismus ist, wie Möhler zeigt, gar keine pragmatische Geschichte möglich. Symbolik p. 116. Anmerk. 2) Lasaulx, Untergang des Hellenismus p. 43.

rück zu schauen. Wie es nun aber Jünglinge gibt mit männlichem Verstande, so gibt es auch Greise mit jugendlicher Kraft [1]). Solche Seelen nun erfüllt der Anblick des gegenwärtigen Verderbens, die Unmöglichkeit der Rettung, die Erinnerung an schönere Zeiten, in denen es Andern, nicht Bessern zu leben vergönnt war, mit schwermüthigem Ernste, sie glauben ihrem innersten Wesen nach einem grössern Jahrhunderte anzugehören und eben darum hat die Gegenwart keinen Halt für sie, an dem sie dieselbe mit rechtem Eifer ergreifen möchten. Gleichwol drängt sie die eigne Thatkraft zur Thätigkeit und indem sie aus Ueberdruss mit der Gegenwart an der Vergangenheit sich erquicken, stellen sie sich die Frage: wie ist denn das so gekommen? und so entsteht aus der empirischen die pragmatisch-philosophische Geschichtschreibung, höherer oder niederer Art, je nachdem die Verhältnisse dies möglich machen [2]). Ist nun der Geist durch diese Einsicht in die historische Entwicklung zur Ueberzeugung gelangt, dass die Zukunft, um mit Leibnitz zu sprechen, nur die durch die Vergangen-

1) Cic. de senect. 11: ut adolescentem, in quo senile aliquid, sic senem, in quo est aliquid adolescentis, probo. 2) Auch Livius gibt diese Gemüthsstimmung als Grund seiner Bearbeitung der römischen Geschichte an: ego hoc quoque laboris praemium petam, ut me a conspectu malorum, quae nostra aetas tot per annos vidit, tantisper, certe dum prisca illa tota mente repeto, avertam, und sagt, er wolle die Sitten der Alten schildern, donec ad haec tempora, quibus nec vitia nostra nec remedia pati possumus, perventum est. (Praefatio.) Von unsrer Zeit sagt der Geschichtschreiber Joh. v. Müller seine Stimmung angebend: 'Es schmerzt mich, in einem gar so schwachen Jahrhundert zu leben'.

heit geschwängerte Gegenwart sei, so leiten sich dann daraus die entsprechenden Regeln für das handeln ab. Dass diese praktischen Schlussfolgerungen wirklich vom Historiker selbst gemacht werden, wie wir es bei Polybius sehen, ist allerdings nicht nothwendig und widersteht unserm Geschmacke, hat aber nach Umständen seine volle Berechtigung. In dieselben jedoch das Wesen des Pragmatismus setzen zu wollen, ist eben so ungeschickt, als wenn man irgend ein von einem einheitlichen Grundgedanken getragenes wissenschaftliches Werk gerade darum, weil es hie und da an die theoretischen Maxime praktische Reflexionen anschliesst, ein Exempelbuch nennen wollte.

Dieser Grundgedanke, welcher der Geschichte des Polybius zur alles beherrschenden Mitte dient, ist: wie und durch welche Mittel ist es den Römern möglich geworden, in der kurzen Zeit von 53 Jahren die ganze bewohnte Welt sich unterthan zu machen[1]).

Die in Polybius Geschichte so häufig vorkommenden, für das ganze seines Werkes jedoch nur zufälligen Betrachtungen und Wiederholungen haben eine doppelte Ursache, eine innere und eine äussere. Erinnern wir uns an das in der Einleitung über den Be-

1) I, 3, 9: *ἵνα ἐκ τούτων τῶν βίβλων καὶ τῆς ἐν ταύταις προκαταστκευῆς δῆλον ἦι τοῖς ἐντυγχάνουσιν, ὅτι καὶ λίαν αὐλόγοις ἀφορμαῖς χρησάμενοι πρός τε τὴν ἐκείνοιαν ὥρμησαν καὶ πρὸς τὴν συντέλειαν ἐξίκοντο τῆς τῶν ὅλων ἀρχῆς καὶ δυναστείας.* cf. I, 4, 3. II, 1, 2. 9. III, 1, 4; 4, 2. 3. V, 105, 9, 10. VI, 1, 18, 43—50. VIII, 4, 3—5.

griff des Staates bei den Alten gesagte, so werden wir verstehen, was es heisst, wenn Polybius sagt, er habe hauptsächlich für Staatsmänner geschrieben [1]). Er will damit nichts anders sagen, als er habe alle freien Griechen im Auge. Denn der Begriff der Freiheit entsprach bei den Alten genau dem des Staates. Während der Christ unter Freiheit die möglichste Erweiterung der Sphäre versteht, in der er nach eigenem ermessen blos der Stimme seines Gewissens folgend unabhängig von staatlicher oder polizeilicher Bevormundung schalten kann, gab es für den Griechen keine Sphäre des Lebens, in welcher sich der Einzelne vor dem eingreifen des Staates völlig frei wissen wollte, er hatte Antheil an der Abfassung der Gesetze und war Mitsouverän, die Reihe, als einer der Beamten selbst zur Vollziehung mitzuwirken, traf gelegentlich auch ihn, einen abgesonderten Beamtenstand gab es nicht. Freiheit war im Alterthum gleichbedeutend mit Theilnahme an der Staatsgewalt. Der Wille des

1) III, 7, 4, 5: τί γὰρ ὄφελος ἰατροῦ κάμνουσιν ἀγνοοῦντος τὰς αἰτίας τῶν περὶ τὰ σώματα διαθέσεων; cf. III, 21. XXXII, 8. Polybius schrieb aber nicht blos für die Achäer oder Griechen (wofür Lindemann mit Unrecht die Stelle III, 3, 1 citirt), auch nicht für das niedere Volk (denn diesem hätte er ja gesagt, dass man es mit den Fabeln von den Göttern nur am Narrenseile führe) und für blos Unterhaltung Suchende, sondern für die an der Staatsverwaltung zunächst Theil habenden freien Griechen und alle Geschichts- und Wissensfreunde, um jenen anschaulich zu machen, ob die römische Herrschaft zu fliehen oder zu wählen sei (III, 4, 7) und sie aus dem Todesschlummer aufzurütteln, dass sie klug der Nothwendigkeit sich fügen möchten (Plut. Phil. c. 18), diesen in seinem erhabnen Objekte eine würdige Geistesnahrung zu verschaffen.

Staates war der der Individuen. Schutz gab es in den römischen Republiken für den Einzelnen gegen den Einzelnen, aber nicht gegen den Staat d. h. die Mehrheit [1]).

Bedenkt man ferner, wie gerade jene Zeiten, in denen das politische Leben im Verfalle ist, an politischen Ideen und Plänen am reichsten sind, so kann man sich einen Begriff machen von dem politisiren und kritisiren, das damals unter den redseligen Griechen geherrscht hat. Eine solche Brut von After-Kritikern und -Politikern hätte für die Grossartigkeit des Gedankens, den Polybius seinem Werke zu Grunde gelegt, wenn dasselbe in nackter Wirklichkeit vor sie getreten wäre, ohne dass es durch einen stets neben Erzählung der Thatsachen herlaufenden Commentar mundgerecht gemacht worden wäre, gar kein Verständnis gehabt.

Erwägen wir noch, wie man selbst dem ausgezeichneten Redner Isokrates, den wegen Reinheit der Sprache, Deutlichkeit des Ausdrucks, Fülle und Erhabenheit der Schreibart, des Wolklanges und der Schönheit seiner Wort- und Satzfügung, in welchen Eigenschaften er unübertroffen ist, Cicero den 'Vater der Beredsamkeit' nannte, wie man auch ihm, der unter ähnlichen Verhältnissen und in gleicher Tendenz, wie Polybius geschrieben, seine häufigen Wiederholungen derselben Gedanken oft und arg vorgeworfen und als Mangel an Erfindung gedeutet: so sieht man daraus, dass es nicht gerade die moralisirende, kritische und doctrinäre Geistesrichtung des Polybius ist, welche

1) Döllinger, Heidenthum p. 667—669.

einem Isokrates kaum zugeeignet werden kann, in der die erwähnte Erscheinung ihren Grund hat. Wie bei jenem fast auf jedem Blatte die Erinnerungen an die Tugenden der Vorfahren, die Anpreisung ihrer weisen und nützlichen Einrichtungen, die Vergleiche zwischen ehemals und jetzt, so kehrt bei diesem auf jeder Seite dasselbe in Bezug auf die römische Geschichte wieder [1]), bei beiden zu dem gleichen Zwecke: ihre Zeitgenossen im Spiegel der Geschichte sich beschauen zu lassen und zu erkennen, was ihnen zu thun das beste sei [2]). Wo es aber ein so erhabenes und grosses Ziel zu erreichen galt, da machten sich die in Formvollendung und Kunstausdruck Ausgezeichnetsten unter den Alten kein Gewissen daraus, der Sprache zu Gunsten der Sache etwas zu vergeben [3]).

1) Seine Reflexionen über sein Verfahren in der Geschichtschreibung hat Markhauser gesammelt a. a. O. p. 29—48. 2) Dass Polybius diesen Zweck nicht wie Isokrates durch Hinweisung auf die Sitten der Vorfahren, sondern durch Darstellung der römischen Verfassung zu erreichen suchte, scheint gleichfalls darauf hinzudeuten, dass er seine Geschichte erst nach der Zerstörung Corinth's, wo Griechenland bereits eine neue römische Verfassung hatte, und aus dem politischen Zusammenhange mit den Vorfahren herausgetreten war, begonnen. In Bezug auf dieses sein Geschichtswerk, das den praktischen Zweck hatte, den Griechen die neue Lage der Dinge annehmbar erscheinen zu lassen, und zugleich seine eigne Handlungsweise historisch zu rechtfertigen, mag er auch wol gesagt haben, dass diese seine Bemühung um Befestigung der neuen Verfassung die schönste That seines Lebens sei, und nur so ist auch der glückliche Erfolg seiner Bestrebungen und die Ehrenbezeugung, die ihm schon bei Lebzeiten widerfuhr, begreiflich. 3) Polybius selbst schätzt die Zierlichkeit der Sprache, hält sie aber doch für den Staatsmann für etwas untergeordnetes. XVI, 17: *ἀλλὰ γὰρ ἂν εἴη καλλίω μέρη τῆς ἱστορίας ἐφ' οἷς ἂν μᾶλλον σεμνυνθείη πολιτικὸς ἀνήρ.* cf.

Was die einzelnen Vorwürfe gegen die Geschichtstheorie des Polybius insbesondere betrifft, so mag folgendes als Entgegnung genügen.

Dass der Pragmatismus mehr als eine höhere Stufe des Memoire sei, glaube ich bisher hinlänglich dargethan zu haben. Was den polybianischen Pragmatismus insbesondere betrifft, so kann eine Geschichtsdarstellung, welche von dem Satze ausgeht, die ganze Geschichte sei ein einziges lebendiges Wesen (ζῶον, ἔμψυχον σῶμα) unmöglich eine blos höhere Stufe des Memoire sein [1]). Freilich sehen wir bei der höchst fragmentarischen Gestalt, in der das Werk des Polybius jetzt vor uns liegt, nicht mehr viel mehr als den Gedanken selbst; aber dieser allein reicht hin, um den Polybius aus der Gesellschaft der Memoirenschreiber und wäre es auch der höchsten Stufe herauszunehmen.

Wenn La-Roche sagt, eine Vergleichung der doctrinären, subjetiven und literarischen Beweggründe des Polybius mit den Aeusserungen des Herodot und Thucydides über das, was sie dazu veranlasste, ihre Geschichtswerke zu schreiben, lasse wieder einmal recht lebhaft fühlen, wie weit ab bereits Polybius von diesen beiden Historikern steht, so kann ich mich aus den dort angeführten Stellen nicht davon überzeugen [2]). In seinen vergleichenden Betrachtungen

XII, 28. Auch Demosthenes sagt Or. Ol. III, 34, 7: δικαίου πολίτου κρίνας τὴν τῶν πραγμάτων σωτηρίαν ἀντὶ τῆς ἐν τῷ λέγειν χάριτος αἱρεῖσθαι.

1) I, 4, 7. 2) La-Roche a. a. O. p. 47.

über Thucydides und Tacitus bemerkt Roth: Unverkennbar ist an beiden die Absicht und Zuversicht zu lehren nicht blos das geschehene, sondern auch desselben Art und Sinn, dadurch aber die folgenden Geschlechter zu unterrichten. Denn sie betrachten die Geschichten, welche sie schreiben, als Vorbilder aller derjenigen, welche in der Zukunft unter ähnlichen Umständen sich zutragen werden. Durch Auslegung der erstern glauben sie vorzubereiten auf die letztern, durch Erörterung der grossen Verhältnisse Eines Staates aller Geschick zu deuten und durch ihre Beobachtung Andern statt eigner Erfahrung zu dienen. Darein setzen sie den Werth ihres Unternehmens, unterhaltend sein wollen sie nicht; dem lehrreichen ist all ihr streben gewidmet [1]).

Wenn also Herodot's poetische Natur nur ein empirisches Interesse hatte, die Thaten der Vorfahren als vates sacer [2]) nicht in Vergessenheit gerathen zu lassen, so verfolgten nach ihm Thucydides, Polybius [3]) und Dionys von Harlicarnass auch einen durch die veränderten Zeitverhältnisse ge-

1) Ueber Thucydides und Tacitus vgl. Betrachtungen von Fr. Roth München 1812 p. 10. 2) Horaz od. IV. 9, 25. 3) Aus folgenden Stellen sieht man, wie beide ganz gleichem Zwecke folgten. Pol. III. 31, 12 sagt, wenn man aus der Geschichte das lehrreiche hinwegnimmt, dann sei τὸ καταλειπόμενον αὐτῆς ἀγώνισμα μὲν, μάθημα δ' οὐ γίγνεται καὶ παραυτίκα μὲν τέρπειν πρὸς δὲ τὸ μέλλον οὐδὲν ὠφελεῖ τὸ παράπαν. Thuc. I, 22: ὅσοι βουλήσονται τῶν γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν καὶ τῶν μελλόντων ποτὲ αὖθις κατὰ τὸ ἀνθρώπινον τοιούτων καὶ παραπλησίων ἔσεσθαι, ὠφέλημα κρίνειν αὐτὰ ἀκρούντως ἔξει, κτῆμά τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν συγκεῖται.

foderten praktischen Zweck. 'Die Geschichte, sagt der letztere, ist eine praktische Philosophie in Beispielen; hier kann der verständige Leser von dem Erfolge vergangener Dinge lernen, wie er sich in ähnlichen Umständen benehmen müsse'. Damit ist aber keineswegs gesagt, dass der Hauptnutzen des historischen Studiums darin bestehe, dass man für jeden Fall des Lebens sich eine Regel abziehe; dieser besteht vielmehr in dem Totaleindruck, die Menschen kugelfest zu machen gegen die Miserabilitäten des täglichen Lebens, mässig zu werden im Urtheil, den Hochmuth zu nehmen und den Kleinmuth zu verscheuchen, zugleich ein gerechtes Richteramt zu üben durch Belohnung der Guten und Bestrafung der Bösen [1]), und überhaupt in der Weltgeschichte das Weltgericht zu erkennen. Dieser Totaleindruck muss freilich ein ganz anderer und erhabnerer sein bei dem höhern Pragmatismus, der nach Bossuet den Zweck hat, den Plan der göttlichen Vorsehung in der Geschichte zu enthüllen. Ein solches Kunstwerk hat dann allerdings die sittliche Wirkung einer Tragödie, aber einer höhern, da in ihr nicht blosse poetische Wahrscheinlichkeit, sondern objective Wahrheit herrscht. Eine solche Geschichtsauffassung aber war nicht dem Alterthum und keinem, der nur in der Antike das Ideal aller Geistesbildung sieht, sondern nur dem Christenthume und dem von christlichen Grundsätzen erfüllten Denker möglich.

Der bittere Vorwurf, Polybius halte die Geschichte der Einzelnen für heilsamer, als die der

1) Plin. V, 8. Tac. ann. III, 65.

Staaten, weil ja die Einzelnen viel leichter können nachgeahmt werden, was dem Polybius den offenbarsten Widerspruch aufbürdete, enthält eine vollkommene Unwahrheit. Die Stelle lautet so: Es ist doch ungereimt, dass die Geschichtschreiber die Gründung von Städten (τὰς τῶν πόλεων κτίσεις), wann, wo und durch wen sie erbaut worden (ἐπεκτίσθησαν), ebenso deren Beschaffenheit und Schicksale genau angeben, den Character und die Geistesrichtung (ἀγωγὰς καὶ ζήλους) der Männer aber, welche den Staat regieren (τῶν τὰ ὅλα χειρισάντων ἀνδρῶν), mit Stillschweigen übergehen, obgleich die Kenntnis der letzteren viel nützlicher wäre. Denn um so viel es leichter ist, beseelte Menschen als seelenlose Gebäude nachzuahmen und ihnen nachzustreben (ζηλῶσαι καὶ μιμήσασθαι τοὺς εὐψύχους ἄνδρας τῶν ἀψύχων κατασκευασμάτων), ebenso vielmal gewährt auch die Geschichte jener grössern Nutzen [1]). Die Entgegnung, dass Staat und Stadt in der alten Welt identische Begriffe seien, kann hier selbstverständlich keine Bedeutung haben; denn wer eine Stadt anlegte, der hatte auch damals dadurch allein so wenig einen Staat gegründet, wie heute derjenige, welcher ein Haus baut, dadurch schon eine Familie gründet.

Wegen der Unterscheidung einer erlernbaren und einer durch den Augenblick inspirirten Klugheit bedarf Polybius nicht im geringsten unsers Mitleids,

1) X, 24, 3. 4.

sondern vielmehr jene, welche die Richtigkeit dieser Unterscheidung nicht einzusehen im Stande sind [1]).

Nicht mehr Bedeutung als die vorigen hat der letzte Vorwurf: Schon der blosse Gedanke, dass grosse Thaten auf dem Wege der Nachahmung könnten verrichtet werden, zeugt für eine sehr äusserliche Auffassung der menschlichen Dinge überhaupt. Erstens gibt Polybius vier Wege an, um zur politischen Weisheit zu gelangen: eigene Erfahrung (τριβή), aus der Geschichte gewonnene (ἐξ ἱστορίας), durch theoretische Belehrung erzeugte (ἐμπειρία μεθοδική) und die Inspiration des Augenblicks (ἐκ τοῦ καιροῦ [2]); zweitens handelt es sich nicht um eine schulgerechte Nachahmung des geschehenen, sondern nur um die Grundsätze und leitenden Ideen, welche aus der Geschichte gewonnen werden können und müssen.

Hiemit glaube ich dem Polybius die schuldige Gerechtigkeit widerfahren haben zu lassen, ohne die starken Beschuldigungen gegen ihn zu missdeuten.

Aus der praktischen Tendenz, die Polybius bei seiner Geschichte verfolgte, erklären sich die Forderungen, die er an den Geschichtschreiber stellt und in seinem eigenen Werke erfüllt hat. Wie Platon sagt, dass ein Staat nur dann gut verwaltet werde, wenn entweder die Philosophen die Herrschaft haben, oder die Herrscher Philosophie treiben, so wird es auch mit der Geschichtschreibung nicht eher zum bessern sich wenden, bis entweder die Staatsmänner Geschichte schreiben oder die Geschicht-

1) I, 57, 5. 2) IX, 14, 1. I, 57, 5.

schreiber Staatsmänner sind[1]. **Diese sollen nicht, wie es jetzt geschieht, nur in den Musestunden zum Zeitvertreibe mit Geschichte sich beschäftigen, sondern in der Ueberzeugung, dass es keine schönere und nothwendigere Beschäftigung für sie gebe, dieses Studium als eine Hauptaufgabe ihres Lebens betrachten**[2]. **Von ihnen muss gelten, was Homer von Ulysses sagt:**

'Nenne den Mann mir o Muse den vielerfahrnen, der lange
Irrte umher;
Viel der Städte geseh'n und mancherlei Sitten der Menschen,
Viel auf dem Meere gelitten betrübenden Leids im Gemüthe,
Kriege der Männer geschaut und schmerzende Wogen durchfahren'[3].

Hätte diese Foderung nicht ein so ausgezeichneter Staatsmann, wie Polybius, gestellt, so könnte ich mich einer nähern Erörterung derselben kaum überhoben glauben, da es ja eine bekannte Sache ist, wie die Literaten von den Politikern gewöhnlich nur mit dem Prädikate 'Pedanten' oder 'Ideologen' beehrt werden[4]. Auch ein neuerer berühmter Geschichtschreiber stellt diese Foderung im Interesse der Ge-

1) XII, 28, 2. 3. 5: *πρότερον δ' οὐκ ἔσται παῦλα τῆς τῶν ἱστοριογράφων ἀγνοίας.* 2) XII, 28, 4: *μὴ καθάπερ νῦν παρέργως· νομίσαντες δὲ καὶ τοῦτ' εἶναι σφίσι τῶν ἀναγκαιοτάτων καὶ καλλίστων ἀπερισπάστως παράσχωνται πρὸς τοῦτο τὸ μέρος τὰ κατὰ τὸν βίον.* 3) XII, 27, 10. 11. 4) Baco l. c. I, p. 15. cf. VIII, p. 513. res est aeque difficilis ac severa, fieri vere politicum ac vere moralem. I, p. 28: politicorum turba, quorum mentes in doctrina officiorum et in contemplatione boni universalis non sunt institutae ac confirmatae, omnia ad se referunt gerentes se pro centro mundi ac si omnes lineae in se suisque fortunis debeant concurrere, de rei publicae navi, licet tempestatibus jactata neutiquam solliciti, modo ipsis in scapha rerum suarum receptus detur et effugium.

schichtschreibung und der Unterschied zwischen der deutschen und ausländischen, namentlich französischen und englischen Weise in der Behandlung der politischen Geschichte ist hierin begründet. Die grössten Geschichtschreiber des Auslandes sind nämlich zugleich praktische Staatsmänner, sie sind mehr oder weniger innig mit dem handelnden Leben verflochten und vereinigen wie die griechischen und römischen Historiker die Welt der Gegenwart und Vergangenheit harmonisch in sich ohne Nachtheil einer von beiden. Denn dass solche Geschichtschreiber neben den vielen Vortheilen, welche das reiche Feld ihrer Erfahrungen für die Kenntnis der Bedingungen des öffentlichen Lebens, für die Entwicklung der Motive, für die Schilderung der Verhältnisse und Zustände, unter deren Herrschaft die handelnde Person steht, ihnen gewähren, auch mit grossen Gefahren zu kämpfen haben, liegt am Tage. Oft werden sie nämlich ihre eignen aus dem wirklichen täglichen Leben gewonnenen Erfahrungen in die Geschichte hineintragen, den todten Stoff der Vergangenheit zwar reicher an Beziehungen, Details, Verwicklungen und Combinationen machen, aber eben oft 'machen'. Unbefangenheit wird der selten üben können, welcher mit seinem ganzen Wesen und streben, mit seinen Hoffnungen, seiner Thätigkeit und seinen Leidenschaften in das treiben der Parteien, in das Leben der Tagespolitik verwickelt ist. Es ist nun aber wie ein Verhängnis oder wie eine Gabe des Himmels, dass sich diese Doppelseite so selten bis zu einer relativen Vollkommenheit in einem Deutschen vereinigt hat [1]).

1) Vgl. Herbst a. a. O. p. 201—203.

Zwei andere Eigenschaften des Polybius, die von der belehrenden Richtung seines Werkes gefodert waren, sind die historische Wahrheit und die Klarheit der Darstellung.

Die Wahrheit ist die grösste und mächtigste Göttin, welche die Natur den Menschen verliehen hat [1]). Mag sie auch von allen bekämpft werden und soll es manchmal scheinen, als ob alle Wahrscheinlichkeitsgründe für die Lüge sprächen, sie schleicht sich gleichwol, ich weiss nicht wie, durch sich selbst in die Herzen der Menschen und zeigt bald sogleich ihre Macht, bald macht sie sich lange in Finsternis gehüllt erst am Ende geltend und triumphirt über die Unwahrheit [2]). Ohne dieselbe wäre die ganze Geschichte eine unnütze Erzählung, unbrauchbar wie das Thier, welches die Augen verloren [3]). Die Geschichte ist keine Tragödie, beide sind vielmehr ihrem Wesen nach ganz entgegengesetzt. Diese sucht mit wahrscheinlichen Worten Staunen und momentanes Vergnügen der Hörer; jene mit wahren Thatsachen Belehrung und wirksame Ueberredung für alle Zukunft für die nach wahrer Erkenntnis Strebenden [4]). Darum beachte man die Wahrheit gegen Freund und Feind [5]), deren Fehler und Tugenden [6]), in Tadel und Lob [7]). Es gibt der Fehler genug, in welche der Geschichtschreiber aus Unkenntnis des wahren geräth und die er als Mensch auch nicht vermeiden kann; wenn wir nun

1) XIII, 5, 4: *καί μοι δοκεῖ μεγίστην θεὸν τοῖς ἀνθρώποις ἡ φύσις ἀποδεῖξαι τὴν Ἀλήθειαν καὶ μεγίστην αὐτῇ προσθεῖναι δύναμιν.* 2) XIII, 5, 5. 3) I, 14, 6. 4) II, 56, 11. 5) I, 14, 7. 6) II, 61, 3. 7) XII, 15, 9,

aber absichtlich die Unwahrheit schreiben zu Gunsten des Vaterlandes oder der Freunde, wodurch unterscheiden wir uns dann von denjenigen, welche aus dieser Beschäftigung ein Gewerbe machen [1]).

Zu diesen von Polybius selbst als unvermeidlich zugestandenen Fehlern und Mängeln gehört ohne Zweifel auch eine gewisse Parteilichkeit. Nicht nur unter heidnischen, selbst bei christlichen Schriftstellern ist eine vollkommene Unparteilichkeit eine unmögliche Sache. Es würde dazu nicht weniger erfodert, als dass der Mensch einen Standpunkt ausserhalb der Welt einnehme, selbst der christliche Standpunkt, welcher der höchste ist und am meisten dieser Foderung zu entsprechen scheint, vermag solches nicht; denn die Anwendung dieses absoluten Maasstabes ist von so vielen relativen und folglich dem Irrthum zugänglichen Bedingungen abhängig, dass der Mensch aufhören müsste, Mensch zu sein, um ein ganz objectives Urtheil fällen zu können. Am meisten müssen diese Gebrechen zu Tage treten bei einem Manne, der die Geschichte seiner Zeit, welcher er mit seiner ganzen Persönlichkeit angehört, darzustellen unternimmt. Niemand als der Rasende wüthet gegen das eigne Fleisch. Je inniger einer mit dem Objekte seiner Darstellung durch was immer für Beziehungen verknüpft ist, desto weniger ist er im Stande, dasselbe der Wahrheit gemäss zu beurtheilen. Das ganz gleiche Gesetz, welches die Optik für das physische

1) XVI, 14, 8: *ἐὰν δὲ κατὰ προαίρεσιν ψευδογραφῶμεν ἢ πατρίδος ἕνεκεν ἢ φίλων ἢ χάριτος, τί διοίσομεν τῶν ἀπὸ τούτου τὸν βίον ποριζομένων.*

sehen aufstellt, gilt auch für das geistige. Nur in einer bestimmten Entfernung vermag das körperliche Auge einen Gegenstand richtig zu erkennen. Es kann daher keine Frage sein, dass die künftigen Geschlechter gegen die frühern beständig etwas nach- und abzutragen haben. Die Gegenwart hängt mit der Vergangenheit durch tausend Fäden zusammen. Wie sie einerseits die frühern Erfahrungen benützt, um sich über sich selbst zu verständigen, so öffnen sich auch in ihr beständig neue Gesichtspunkte für die Aufklärung jener und für die Ausrottung der natürlichen Vorurtheile, in denen jede Zeit nothwendig befangen ist. Es ist daher ein mit Dank anzuerkennendes bestreben der Neuern, welches, seit die unhistorische Anbetung des antiken zu verrauchen begonnen, sich zur Aufgabe gestellt hat, diese Lücken der Alten auszufüllen. Auch mit Polybius ist dies geschehen und mit vollem Rechte; denn auch er leidet nicht am wenigsten an diesen Mängeln. Dies unbedingt läugnen zu wollen, ist eine falsche Liebe zu seinem Autor, der durch solches Geständnis in den Augen der Verständigen nichts verliert. Was man aber fodern kann und muss, ist die Vermeidung absichtlicher Lügen und Entstellungen, gegen welche Polybius sich so sehr ereifert. Gerade von dieser Seite aber sind sehr schwere Beschuldigungen gegen ihn erhoben worden. Besonders den Aetolern gegenüber soll Polybius die schändlichste Sophistik sich erlaubt haben [1]). Dagegen

1) Vgl. die treffende Erörterung und Polemik Markhauser's (p. 41, 90—93) gegen La-Roche (p. 39, 83 f.).

möchte ich nur die Bemerkung geltend machen, dass die Staatsmänner, für welche Polybius schrieb, sicher die Geschichte ihres Volkes auch gewusst hatten und mochten auch zur Zeit, da sein Werk an's Licht trat, die Meisten derjenigen, welche in den Kriegen beider Bündnisse selbst betheiligt gewesen waren, bereits todt sein, so war doch der allgemeine Eindruck noch nicht verwischt und wenn demnach eine Autorität, wie Polybius, sagt, die Aetoler hätten noch nie einem etwas gutes erwiesen [1]), so wäre eine solche Behauptung, wenn sie ganz falsch gewesen wäre, wol im Stande gewesen, seinen ganzen Plan zu vereiteln. Jedenfalls war dies damals die allgemeine Stimmung und wir dürfen annehmen, dass kein anderer Grieche, Achäer oder Aetoler mit mehr Objectivität uns die Wahrheit der Geschichte berichtet hätte, als Polybius mit dem besten Willen es gethan. Ich bin sogar der Meinung, dass gerade dem Umstande, dass Polybius die Zeitereignisse im allgemeinen griechischen Geiste auffasste, mochte er auch dabei in manchen Fehler gerathen, die günstige Wirkung seines Werkes zuzuschreiben sei. Illud semper factum est, sagt Seneca, nullum sine venia placuit ingenium. Da mihi quemcunque vis magni nominis virum, dicam, quid illi aetas sua ignoverit, quid in illo sciens simulaverit. Multos dabo, quibus vitia non nocuerint, quosdam quibus profuerint. Dabo inquam maximae famae et inter miranda propositos, quos si quis corrigit, delet [2]). In der That, jedes Werk huldigt

1) IX, 34, 5: τοῖς ἀγαθοῦ μὲν μηδενὶ μηδενὸς παραιτίας γεγονόσι, κακῶν δὲ πολλοῖς καὶ πολλάκις. cf. IV, 3. XI, 5, 10.
2) ep. 114.

mit oder ohne Bewusstsein mehr oder weniger dem Zeitgeiste und welches dies nicht thut, findet auch in demselben keinen Anklang. Werke aber, die wie das des Polybius eine augenblickliche Wirkung verlangen, dürfen mit demselben nicht im Widerspruche stehen. Dass dies ohne absichtliche Fälschung der Geschichte nicht erreicht werden konnte, ist ein sich selbst widerlegendes Paradoxon, welches voraussetzt, dass die gleiche Absicht allen Griechen gemein war, was nicht weniger heisst als eine willkürliche Behauptung durch ein selbst gewirktes Wunder bestätigen wollen. Polybius war ein Kind seiner Zeit, das ist wahr, und als solches mag er bei der Auffassung der Handlungsweise der Aetoler als Achäer gefühlt haben, was man ihm ohne Unbilligkeit nicht zur Last legen kann, dass er aber die Thatsachen absichtlich verfälscht habe, ist bis zur Stunde noch in keinem Beispiele erwiesen. Dies zu erweisen hat man sich ohnehin stets nur auf innere Gründe gestützt. Wie die Alten selbst über seine Wahrheitsliebe gedacht, zeigt unter Andern Livius, der besonders für die griechische Geschichte ihn als Vorbild und unbedingte Autorität verehrt [1]), die Urtheile der Neuern hierüber werde

1) Daher sagt Bäcler (animadversiones in Polybium p. 169) mit Recht: Livium saepissime imitari Polybium nemo eruditorum dubitat. In iis enim rebus, quas Polybius scripsit, Livius non habuit majoris ingenii et judicii alium quem imitaretur. Und Niebuhr a. a. O. II. p. 274 bemerkt: Von seinem elften Buche an konnte Livius der meisterhaften Zeichnung des Polybius folgen, und 279: Polybius ist ein viel giltigerer und älterer Zeuge als Livius. vgl. I. p. 332.

ich am Schlusse durch blosse Zusammenstellung für sich selbst sprechen lassen.

Aus dieser seiner Wahrheitsliebe ist auch sein Eifer entsprungen gegen die Fabeln auf dem Gebiete der Religion [1]), wie der Geschichte [2]) und der Geographie [3]). Bei den frühern Irrthümern, in denen die Alten ohne ihre Schuld befangen waren [4]), zu verharren in einer Zeit, in welcher Asien durch Alexander, die andern Länder durch die Römer bekannt geworden wären [5]), und Kunst und Wissenschaft eine solche Höhe erreicht hätten [6]), hielt er für einen an der Wahrheit begangenen Frevel [7]).

Die andere Eigenschaft, welche der Geschichte des Polybius in vorzüglichem Grade zukömmt und durch seinen Plan gefodert ward, ist die Klarheit. Diese zeigt sich vor allem in dem sorgfältigen streben, durch Hervorhebung der gleichzeitigen Ereignisse den Zusammenhang festzuhalten [8]); sowie in steter Angabe der Folgen und Ursachen der Begebenheiten und in der Foderung einer beständigen Verbindung der Geographie mit der Geschichte [9]). Wie wir nämlich, wenn wir mit den leiblichen Augen etwas sehen wollen,

1) III, 47. 8. XV, 36, 10. XVI, 12, 3—10. XIX, 6, 16. Fragm. gram. Schweig. V, p. 99. 2) III, 57, 7—9; 58, 3—8; 48, 7—9; 20. 3) IV, 40, 2—4. XII, 3. 4) III, 59, 1. 2. 5) III, 59, 3: *ἐν δὲ τοῖς καθ' ἡμᾶς τῶν μὲν κατὰ τὴν Ἀσίαν διὰ τὴν Ἀλεξάνδρου δυναστείαν, τῶν δὲ λοιπῶν τόπων διὰ τὴν Ῥωμαίων ὑπεροχὴν σχεδὸν ἁπάντων πλώτων καὶ πορευτῶν γεγονότων.* 6) X, 47, 12: *ἔφαμεν γὰρ πάντα τὰ θεωρήματα καθ' ἡμᾶς ἐπὶ τοσοῦτον εἰληφέναι τὰς πρόκοπάς, ὥστε τῶν πλείστων τρόπον τινὰ μεθοδικὰς εἶναι τὰς ἐπιστήμας.* 7) III, 59, 5. 8) I, 15, 13. III, 5; 32, 2—4. V, 33, 8. VI, 10, 1; 50, 1. 9) V, 21, 4. 7.

unsern Blick dorthin wenden, wo man uns mit dem Finger hindeutet, so müssen wir auch jene Orte, welche die geschichtliche Erzählung uns nennt, in unsern Gedanken uns zu vergegenwärtigen im Stande sein [1]). Dem gleichen Zweck dient die genaue Unterscheidung zwischen Ursache (αἰτία), Vorwand (πρόφασις) und Anfang (ἀρχή). Es ist der menschlichen Gedankenlosigkeit eigen, sagt er, nicht zu unterscheiden zwischen Anfang, Ursache und Vorwand, von denen die beiden letztern Momente dem ganzen vorausgehen, der Anfang aber das letzte ist. Ich verstehe unter Anfang die ersten Schritte zur thatsächlichen Ausführung des beschlossenen, unter Ursache dasjenige, was den Urtheilen des Verstandes bestimmend vorhergeht; Gedanken und Entwürfe und daraus hervorgehende Schlüsse, wodurch wir zu Beschlüssen und Vorsätzen geführt werden, so dass also das erste ist die Ursache, das zweite der Vorwand und das dritte der Anfang. So ist für den Krieg Alexanders mit den Persern die erste Ursache der glückliche Rückzug Xenophon's, die zweite der Zug des Agesilaos nach Asien, wo die Griechen ihre Ueberlegenheit inne wurden, der Vorwand ist die Rächung der von den Persern erlittenen Unbilden, der Anfang aber die Uebersetzung Alexanders nach Asien [2]). Als Grund dieser Unterscheidung gibt Polybius an: ich bespreche diesen Unterschied nicht, um die Geschichtschreiber zu

1) III, 38, 5. 2) III, 6. Weitere Ausführung von c. 8—14. Auch hier bemerkt Roscher a. a. O. p. 187: der Begriff von ἀρχή ist offenbar bei den Haaren herbeigezogen.

tadeln, sondern damit die gelehrigen Leser daraus Nutzen ziehen; denn was nützt dem Kranken ein Arzt, der die Ursachen der körperlichen Leiden nicht kennt und was nützt einem Staatsmanne die Kenntnis des geschehenen, wenn er nicht schliessen kann, wie, wodurch und woher alles so gekommen [1]).

Hieher gehören endlich auch noch seine praktischen Reflexionen besonders über streitige Punkte. So bemerkt er über Krieg und Frieden: Obwol der Friede ein Gut ist, um das wir alle die Götter anflehen, der Sehnsucht nach welchem wir nichts vorziehen und das allein von allen Gütern bei den Menschen als wahres Gut gilt [2]), so ist doch dessen Gegentheil, der Krieg, wenn auch zu fürchten, nicht so sehr zu scheuen, dass man, um ihn zu verhindern und den Frieden zu erhalten, lieber alles sich gefallen lassen sollte [3]). Was preisen wir denn alle Recht und Billigkeit, welchen Sinn hat selbst der Name der Freiheit, wenn es gar nichts gibt, was vortheilhafter ist als der Friede [4]). Pindar ist daher zu tadeln, der den Thebanern zum unbedingten Frieden rieth [5]). Wie es nichts nützlicheres und schöneres gibt als einen auf gerechte Weise erlangten und erhaltenen Frie-

1) III, 7, 5. 2) IV, 74, 3: *εἰρήνη, ἧς πάντες εὐχόμεθα τοῖς θεοῖς τυχεῖν καὶ πᾶν ὑπομένομεν ἱμείροντες αὐτῆς μετασχεῖν καὶ μόνον τοῦτο τῶν νομιζομένων ἀγαθῶν ἀναμφισβήτητόν ἐστι παρ' ἀνθρώποις.* cf. Thuc. III, 82. 3) IV, 31, 3: *ἐγὼ γὰρ φοβερὸν μὲν εἶναι φημὶ τὸ πολεμεῖν, οὐ μὲν οὕτω γε φοβερόν, ὥστε κἂν ὑπομένειν χάριν τοῦ μὴ προσδέξασθαι πόλεμον.* 4) IV, 31, 4: *τί καὶ θρασύνομεν τὴν ἰσηγορίαν καὶ παῤῥησίαν καὶ τὸ τῆς ἐλευθερίας ὄνομα πάντες, εἰ μηδὲν ἔσται προυργιαίτερον τῆς εἰρήνης.* 5) IV, 31, 5—7.

den, so gibt es auch nichts schädlicheres und schmählicheres als einen mit Feigheit und Knechtschaft schimpflich erkauften [1]).

Soviel über die gelehrte und wissenschaftliche Bildung des Polybius, wie wir sie aus seinem Geschichtswerke kennen lernen [2]); nun noch einiges über dessen moralische Grundsätze.

Es ist ein an den meisten Monographien und Biographien zu rügender Mangel, dass neben der literärhistorischen die anthropologisch-ethische Seite der Behandlung ganz vernachlässigt wird und doch kömmt ohne Zweifel für die richtige Abschätzung aller Leistungen eines Mannes sehr viel auf dessen moralischen Character an. Die ältern Biographen haben auch diesen Punkt nie ausser Acht gelassen, erst seit man auf den unglücklichen Gedanken gekommen, wie einerseits den religiösen Theil des Menschen von dem moralischen, so den intellectuellen von jenem zu trennen, ist diese unnatürliche Manier auch auf die Literargeschichte übergegangen. Ich habe

1) IV, 31, 8: εἰρήνη γὰρ μετὰ μὲν τοῦ δικαίου καὶ πρέποντος κάλλιστόν ἐστι κτῆμα καὶ λυσιτελέστατον· μετὰ δὲ κακίας ἢ δουλείας ἐπονειδίστον πάντων αἴσχιστον καὶ βλαβερώτατον. 2) Seine Geschichte hat 40 Bücher (III, 32, 2) und umfasst eigentlich nur die Begebenheiten von 53 Jahren (218—165). Alles andere ist Einleitung und Schluss (III, 1, 10; χρόνον δὲ τὸν μεταξὺ τῆς ἀρχῆς καὶ τοῦ τέλους ἔτη πεντήκοντα τρία). Erstere, die ersten zwei Bücher, geht von 278 bis 218, daran reiht sich die eigentliche Geschichte bis zum 30. Buche, wo der Anhang beginnt von 165 bis 143. Im ganzen umfasst also seine Geschichte 135 Jahre. Das erste Ereignis, welches erzählt wird, ist der Ueberfall Rhegium's durch eine römische Besatzung (278) I, 7, das letzte der Tod des Ptolomäus Philometor (143) XL, 12.

mir daher vorgenommen, beide miteinander zu verbinden.

Es ist eine allgemeine Regel, dass aus dem Leben eines Menschen auch dessen Character sich entwickeln lasse. Denn der Mensch ist nur durch Thätigkeit [1]) und hat daher auch nur einen Character, indem er thätig auftritt; das Leben ist der Stoff allein, in welchem das sittliche Bild eines Menschen sich abdrückt und ausprägt. Haben wir nun zwar auch für diesen Zweck wieder den schmerzlichen Verlust des bei weitem grössten Theils der Geschichte des Polybius zu beklagen und müssen wir uns begnügen, den Schatten des dahingeschiedenen Körpers zu erhaschen, ohne alle einzelnen Züge der Gestalt und des Antlitzes entziffern zu wollen, so ist doch das erhaltene ausreichend, uns ein ziemlich klares Bild seines sittlichen Lebens zu gewähren.

Polybius lebte in einer Zeit, wo der Menschheit die Fülle der Gnade und Wahrheit durch den göttlichen Erlöser noch nicht war zu Theil geworden. Wir dürfen daher in ihm nur einen auf sich selbst gestellten, von dem natürlichen Gesetze des Gewissens geleiteten redlich strebenden Menschen erkennen.

Wie tief Polybius von der Verderbtheit der menschlichen Natur überzeugt war, zeigt folgende

1) Arist. pol. I, 2, 6: ὁ δὲ βίος πρᾶξις. Nic. Eth. IX, 7, 4: ἔσμὲν δ' ἐνεργείᾳ· τῷ ζῆν γὰρ καὶ πράττειν' ἐνεργείᾳ δὴ ὁ ποιητὴς τὸ ἔργον ἔστι πως. Cic. de nat. deor. II, 44: mihi enim qui nihil agit esse omnino non videtur. Fin. V, 21: apparet, nos ad agendum esse natos. Tusc. V, 38, 111: docto homini et erudito vivere est cogitare. Salust. Jug. 85: nemo ignavia immortalis factus est.

Stelle. Nachdem er die Grausamkeit der carthagischen Söldner geschildert, fährt er fort: Darauf hinblickend möchte wol mit Recht einer behaupten, dass nicht nur die Körper und die in ihnen entstehenden Wunden und Geschwüre manchmal wildes Fleisch bekommen und ganz unheilbar werden, sondern noch vielmehr die Seelen. Wendet man gegen diese körperlichen Geschwüre Heilmittel an, so werden dadurch zuweilen die schlimmen Folgen des Uebels nur auf beschleunigtem Wege herbeigeführt; unterlässt man die Heilung, so wuchern sie einen Theil nach dem andern ansteckend so lange fort, bis sie den ganzen Körper zu Grunde gerichtet haben. Auf ähnliche Weise sind auch den Seelen oft solche schwarze Flecken und faule eiternde Geschwüre eingeboren, so dass es kein Thier gibt, welches an Ruchlosigkeit und Grausamkeit nicht vom Menschen übertroffen würde [1]). Will man solchen Verzeihung gewähren und milde gegen sie verfahren, so ahnen sie List und Verstellung, trauen weniger als vorher und verfolgen mit nur um so bittererem Hasse diejenigen, von welchen sie durch Liebe herausgefodert wurden [2]). Rächt man sich aber an ihnen, dann steigt ihre Wuth und es gibt keinen so grossen Frevel, kein so verabscheuenswerthes Verbrechen, dass sie nicht wagten ihrer Kühn-

1) I, 81, 5. 6. 7: *ταῖς τε ψυχαῖς παραπλησίως τοιαῦται πολλάκις ἐπιφύονται μελανίαι καὶ σηπεδόνες, ὥστε μηδὲν ἀσεβέστερον ἀνθρώπου μηδὲ ὠμότερον ἀποτελεῖσθαι τῶν ζώων.* cf. exc. vatic. 31, 1. 2) I, 81, 8: *οἷς ἐὰν μὲν συγγνώμην τινὰ προσάγῃς καὶ φιλανθρωπίαν, ἐπιβουλὴν καὶ παραλογισμὸν ἡγούμενοι τὸ συμβαῖνον ἀπιστότεροι καὶ δυσμενέστεροι γίγνονται πρὸς τοὺς φιλανθρωποῦντας.*

heit sich rühmend, bis sie gänzlich verwildert die menschliche Natur ausgezogen haben [1]).

Unläugbar spricht sich in diesen Worten eine grosse Kenntnis der menschlichen Natur aus, wie ja überhaupt kein Volk des Alterthums das unbefriedigende, trostlose des irdischen Daseins, das allgemeine Elend der Menschen lebhafter empfunden und stärker kundgegeben als das der Griechen [2]). Halte ich diese Stelle mit jener zusammen, wo er das Gewissen als den der Seele eines jeden Menschen innewohnenden furchtbarsten Zeugen und mächtigsten Ankläger bezeichnet [3]), so will es mir fast scheinen, als habe ein im tiefsten Seelengrunde ruhendes, geheimes, unbewusstes Gefühl einer allgemeinen Schuld und Sündhaftigkeit, wie es ja vermöge unsrer allgemeinen einheitlichen Abstammung in jedes Menschen Herzen vom Mutterschoosse an verborgen liegen muss, mitgewirkt [4]).

Schon daraus geht hervor, dass Polybius das Leben nicht im Sinne der Alltagsmenschen mit einem blos oberflächlichen Blicke betrachtet, sondern dem-

---

1) I, 81, 9: *ἐὰν δὲ ἀντιτιμωρῇ, διαμιλλώμενοι τοῖς θυμοῖς οὐκ ἔστι τι τῶν ἀπειρημένων ἢ δεινῶν, ὁποῖον οὐκ ἀναδέχονται σὺν καλῷ τιθέμενοι τὴν τοιαύτην τόλμαν· τέλος δ' ἀποθηριωθέντες ἐξέστησαν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως.* vgl. Markhauser p. 119—129 gegen La-Roche p. 15—18. 2) Döllinger, Heidenthum p. 266, 267, und besonders Lasaulx, de mortis dominatu in veteres 1835. 3) XVIII, 26, 13: *οὐδεὶς γὰρ οὕτως οὐδὲ μάρτυς ἐστὶ φοβερὸς οὔτε κατήγορος δεινὸς ὡς ἡ σύνεσις ἡ ἐγκατοικοῦσα ταῖς ἑκάστων ψυχαῖς.* 4) Ueber die Bemerkung Döllinger's, im ganzen Alterthum fehlte das Bedürfnis menschlicher Heiligung (p. 633) vgl. Stiefelhagen a. a. O. p. 161, 606.

selben auf den Grund geschaut hat. Im allgemeinen sehen wir nun das leben und wirken des Polybius von den ganz gleichen Grundsätzen getragen, welche ich in der Einleitung als die specifisch antiken auseinandergesetzt habe. Das Motiv für seine schönsten und edelsten Handlungen ist die Ehre. Diese Eigenliebe, welcher es so schwer wird, ihre Vorzüge, guten Eigenschaften und edlen Thaten mit dem Mantel der Demuth zu bedecken, tritt uns bei Polybius aus tausend Stellen nicht etwa verschämt und versteckt, sondern ganz offen und unverhehlt entgegen. Der christliche Gedanke: 'nicht jener, welcher säet, noch der, welcher begiesst, ist etwas, sondern Gott allein, der das gedeihen gibt', war ihm, wie dem ganzen Heidenthum eine Thorheit [1]). Doch dürfen wir uns diese Ehrsucht nicht als eine ganz unbeschränkte denken, oder als solche, der Polybius alles andere zum Opfer gebracht, der zu Liebe er etwa auch die Geschichte verfälscht hätte, sondern sie war geleitet und bestimmt durch das Naturgesetz, durch die eingebornen Ideen des wahren, rechten, guten und schönen. Was ihr fehlte, war die mit dem Mangel höherer Erkenntnis über Ursprung und Ziel des menschlichen Daseins und die Mittel, dasselbe zu erreichen, zusammenhängende höhere Beziehung, die das dem Ungestüme der Leidenschaften unterworfene natürliche Sittengesetz nicht geben kann. Indem der heidnische Mensch einerseits der Stimme seines innern folgte, glaubte er nur sich selbst zu folgen und überhörte anderseits, dass die-

1) Ich verweise nur auf XXVIII, 7, 10, 11. XXXII, 10. XL, 9, 10.

selbe über ihn selbst ihn hinauswiese auf ein höheres, von dem er selbst stamme. Dass dieser Uebergang wirklich gefunden oder vielmehr in seinen praktischen Folgen für das sittliche Leben anerkannt wurde, finden wir im Heidenthum nirgends, sondern der Widerspruch zwischen Theorie, wo diese zum Durchbruche kam, und Praxis blieb bestehen und auf das unbestimmte Gefühl der Hilfsbedürftigkeit blieb das ganze vorchristliche Alterthum beschränkt [1].

Wie sehr Polybius bemüht war, selbst zu vermeiden, was er an Andern so bitter tadelte, zeigt ein schöner Zug, der uns von seiner Uneigennützigkeit aufbewahrt ist. Als nach Erstürmung Corinth's die zehn Legaten die Angelegenheiten der Achäer in Ordnung gebracht hatten, übergaben sie dem Quästor das Vermögen des Aufrührers Diäus zur Versteigerung mit dem Befehle, zuvor den Polybius auswählen zu lassen, was ihm beliebte und ihm umsonst zu geben. Er aber weit entfernt, von dem Anerbieten

1) Die (bewusste praktische) Anerkennung der eigenen Sündhaftigkeit und Hilfsbedürftigkeit, der Glaube, welcher die völlige Vernichtung des menschlichen Hochmuthes herbeiführen musste, die Anerkennung allseitiger Hilflosigkeit in sich schloss, allen Glauben an Selbsterlösungskraft unterdrückte, und nur in Jesu Christo den Befreier vom ewigen Elend und den Versöhner mit dem Vater fand, dieser Glaube, sagt die Synode von Orange, ist unmöglich ein Erzeugnis menschlicher Thätigkeit; denn könnte der Mensch ihn aus sich allein hervorgehen lassen, so wäre er gar nicht gefallen, er befände sich nicht in Sünde, d. h. in Selbstverblendung, nicht in Hochmuth, nicht in unergründlicher Täuschung. Dieser Glaube ist nicht möglich ohne besondere innere Gnade, ohne mosaische und christliche Offenbarung. Möhler's Schreiben an Bautain. Schriften und Aufsätze II, p. 150.

Gebrauch machen zu wollen, beredete auch seine Freunde, nichts zu steigern. Nicht Alle gehorchten seiner Auffoderung; die ihm aber gehorchten, ernteten das grösste Lob ihrer Mitbürger [1]).

Die Frage, wie es mit dem Patriotismus des Polybius beschaffen gewesen sei, hat die widersprechensten Antworten erfahren. Während die Meisten der Ansicht sind, Polybius sei eher zu viel als zu wenig Grieche und namentlich Achäer gewesen — wie es mit seinen römischen Sympathien beschaffen war, habe ich bereits angedeutet — sagt Niebuhr: Polybius fand in allen griechischen Staaten, die später in das römische Reich versanken, alles zum Untergange reif und weil er sich bewusst war, dass er selbst nur mit sehr wenigen Gleichgesinnten diesem Strome vergebens widerstanden hatte, weil er die, durch deren verschiedenartige Sünde das Elend bestand, Callikrates, Diäus, Critolaus bitter verachtete, Scipio aber, Cato und Paulus bewunderte, so trägt sein unbestechliches Urtheil vielleicht in einzelnen Fällen mehr als den Schein der Gefühllosigkeit [2]). Niebuhr ist ein Mann, von dem man in Wahrheit sagen kann, dass sein Lieblingsstudium, der römische Staat, ihm in succum et sanguinem übergegangen war. Er misst alle Verhältnisse mit römischem Maassstabe. Der Staat war aber nicht überall in dem Grade das ἓν καὶ πᾶν, wie es bei den Römern allerdings der Fall war. Das Resultat der griechischen Entwicklung

1) XL, 9. 2) Niebuhr römische Geschichte Berlin 1811, I, p. 11.

ist kein ganz politisches, sondern eine ideale Errungenschaft für alle Zeiten. Darum sind also Platon, Aristoteles und Xenophon noch keine armen Sünder, wie Niebuhr meint, weil sie nicht wie Demosthenes und Cato dachten. Von Polybius ist aber eine solche Anschuldigung ganz unberechtigt, wie ich nicht nochmal des weitern erörtern will. Das über sein Verhältnis zu den Römern und Aetolern, sowie das über die Universalgeschichte gesagte mag hiefür genügen. Er dachte, wie Seneca, die Aufgabe des Menschen sei, wo möglich vielen zu nützen, wenn dies nicht möglich ist, wenigen, wenn auch das nicht sein könne, seinen Freunden und im äussersten Falle doch sich selbst [1]). Er fügte sich klug in die Nothwendigkeit [2]).

Ueber den Selbstmord theilt Polybius die Meinung des Platon, Aristoteles und Euripides, welche denselben für das Zeichen eines feigen Sinnes halten. Indem er die Molosser lobt, welche als Bundesgenossen des unglücklichen Perseus bis auf den letzten Mann sich gewährt, setzt er bei: Es ist ein eben so sicherer Beweis eines feigen Sinnes, ohne einer Schuld sich bewusst zu sein blos aus Furcht vor den Umtrieben einer feindlichen Partei im Staate oder vor der Uebermacht eines Stärkeren sich selbst

1) de otio sapientis c. 30: hoc nempe ab homine exigitur, ut prosit hominibus si fieri potest multis, si minus paucis, si minus proximis, si minus sibi. 2) Kant meint, dass das Studium und noch mehr das schreiben der Universalgeschichte von selbst zum Kosmopolitismus führe (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht in den vermischten Schriften II, 9).

das Leben zu nehmen, als dasselbe auf Kosten höherer Pflichten zu erhalten zu streben [1]).

Die Meinung des Polybius über das Schicksal des Menschen nach dem Tode muss im Zusammenhange mit den Anschauungen der Alten aufgefasst und beurtheilt werden. Der allgemeine ungebildete Volksglaube der Griechen nahm zwar von jeher eine Fortdauer des Menschen nach dem Tode an, aber eine solche, die nur in einer traumartigen Schattenexistenz besteht, wie sie in Homer, dem allgemeinen Religionsbuch der Hellenen sich findet. Als eigentliche Lehre in der Form klaren und sichern Bewusstseins ist der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele in der Heidenwelt nicht einmal bei den hervorragendsten Geistern, Pherecydes, Pythagoras, Sokrates, Platon und Aristoteles zum Durchbruche gekommen; allen alten Philosophen mangelte die rechte Erkenntnis der Persönlichkeit, selbst das platonische System enthält einen pantheistischen Zug. Das jenseits blieb immer mehr Sache eines dunklen Gefühls und ungewisser schwankender Ahnungen, wie sie im Mythos niedergelegt sind [2]). Je mehr die Menschheit aber dem Mannesalter entgegenreift, desto mehr entwickelt sich ihr Lebensgefühl wie bei dem einzelnen Menschen, desto unerträglicher wird ihr also

---

1) XXX, 7, 8: *οὐ γὰρ ἥλαττόν ἐστιν ἀγεννίας σημεῖον τὸ μηδὲν αὐτῷ συνειδότα μοχθηρὸν προεξάγειν ἐκ τοῦ ζῆν αὐτόν, ποτὲ μὲν τὰς τῶν ἀντιπολιτευομένων ἀναστάσεις καταπλαγέντα ποτὲ δὴ τὴν τῶν κρατούντων ἐξουσίαν, τοῦ παρὰ τὸ καθῆκον φιλοζωεῖν.* 2) Vgl. Döllinger, Heidenthum p. 275, 290, 590 über Sokrates, Platon und Cicero.

auch im ganzen die Annahme einer Vernichtung. Je schwächer nun in den vorchristlichen Zeiten das Lebensgefühl war, desto schwächer auch der Glaube an eine Unsterblichkeit, desto schwächer aber auch die dagegen erhobenen Zweifel [1]). Die grösste Verwandtschaft scheint mir die Ansicht des Polybius mit der des Aristoteles zu haben, welcher ich sie daher auch gegenüber stelle. Wo letzterer den Ausspruch Solon's untersucht, ob ein Mensch vor seinem Tode glücklich gepriesen werden könne, sagt er: 'Zu sagen, dass Niemand eher glücklich sei als bis er gestorben, ist eine ungereimte Behauptung sowol an sich als besonders für uns, die wir die Glückseligkeit in Thätigkeit und also in Leben gesetzt haben. Wenn aber dies auch nicht der Sinn jener Sentenz ist, und Solon nur sagen wollte, dass man erst jetzt sein vergangenes Leben mit Sicherheit für glücklich erklären könne, nachdem es den irdischen Gefahren enthoben ist, so ist sie doch noch nicht über allen Streit erhaben. Denn auch dem Verstorbenen scheint noch etwas gutes oder schlimmes widerfahren zu können, wenn er auch keines von beiden mehr empfindet, da ja auch für den noch Lebenden Dinge, die unmittelbar keine Empfindung erregen, als Güter oder als Uebel angesehen werden, wie Ehre und Unehre, Glücks- oder Unglücksfälle von Kindern und Verwandten' [2]). Mit dieser Stelle, wo Aristoteles den Verstorbenen jede Empfindung abzusprechen scheint, verbinden wir zugleich eine andere. 'Bei der Untersuchung, ob die

1) Möhler, über den Saint-Simonismus. Schriften und Aufsätze II, p. 87. 2) Nic. Eth. I, 10 init.

Schicksale der Nachkommen auf die Glückseligkeit des Verstorbenen einen Einfluss haben; kömmt im Grunde alles auf die Frage an, in wiefern dieselben noch an den Dingen dieser Welt Theil nehmen, ob das angenehme oder widrige, was ihren Freunden widerfährt, eine Empfindung bei ihnen erregt. Nach aller Wahrscheinlichkeit kann man annehmen, dass, wenn auch das gute und böse, welches nach ihrem Tode hier geschieht, bis zu den Verstorbenen durchdringt und sie afficirt, es doch nur ein schwacher und kleiner Eindruck sei, den solches auf sie macht, entweder schwach an sich oder weil er durch die stärkeren Empfindungen ihres eigenen Zustandes verdunkelt wird' [1]) Nunmehr wird man auch verstehen, welche Bedeutung es hat, wenn Polybius, von den Ehren sprechend, welche die Achäer dem Aratus nach seinem Tode erwiesen, die kurze Bemerkung beifügt: 'Sie haben alles gethan, um das Andenken an den Verstorbenen zu verewigen, so dass dieser, wenn in der That die Dahingeschiedenen noch eine Empfindung von dem haben, was von ihren Freunden nach dem Tode ihnen widerfährt [2]), sich gewiss freut über den dankbaren Sinn der Achäer und über seine im Leben ertragenen Mühsale und Gefahren [3]).

Noch von einer andern Seite aus kann die Ansicht des Polybius über diesen Punkt beleuchtet werden,

1) Nic. Eth. I, 11 extr. 2) Diese Uebersetzung scheint mir der Zusammenhang zu fodern. 3) VIII, 14, 8 καὶ γὰρ θυσίας αὐτῷ καὶ τιμὰς ἡρωικὰς ἐψηφίσαντο καὶ συλλήβδην ὅσα πρὸς αἰώνιον ἀνήκει μνήμην· ὥστ', εἴπερ καὶ περὶ τοὺς ἀποιχομένους ἔστι τις αἴσθησις, εἰκὸς εὐδοκεῖν αὐτὸν καὶ τῇ τῶν Ἀχαιῶν εὐχαριστίᾳ καὶ ταῖς ἐν τῷ ζῆν κακοπραγίαις καὶ κινδύνοις.

nämlich von seiner Theorie über die Entstehung der Welt und des Menschen. Wie wir später sehen werden, nimmt Polybius mit den Pythagoräern und Peripatetikern an, die Menschheit habe so wenig als die Welt einen Anfang gehabt, sondern bestehe von Ewigkeit her in einer unendlichen Menge successiver Generationen. Consequent durchgeführt müsste eine solche Ansicht die Geschichte des Menschengeschlechtes als einen grossen Kreislauf ewigen entstehens und vergehens ohne irgend bleibende Persönlichkeit auffassen, zur Annahme eines völligen Unterganges der Individuen führen und alles in ein ungeordnetes Chaos auflösen. Dass dies nicht immer geschah, vor allem auch bei Polybius, wie wir gleich sehen werden, nicht der Fall ist, hat seinen Grund in der glücklichen Inconsequenz der Alten, bei denen, wie bei dem Jünglinge und dem keiner höhern Bildung fähigen und darum auch nicht verbildeten Volke der Glaube mächtiger war als das denken. Polybius hat es also in unsrer Frage, mit der er übrigens bei seiner vorherrschend praktischen Geistesrichtung sich nicht näher beschäftigte, nicht weiter gebracht als das ganze Alterthum, nämlich bis zu einem Wunsche, einer Vermuthung und Hoffnung.

Hiemit habe ich den ersten Theil meiner Arbeit, die Characteristik des Polybius nach seinem inneren und äusseren leben und wirken als Staatsmann und Gelehrter vollendet und gehe nun zur Betrachtung seiner Weltanschauung über.

Weltanschauung.

II.

Die Bedingungen, welche uns für die Gewinnung einer wahren Lebensanschauung gegeben sind, waren für die Alten nicht die gleichen, sondern eher entgegengesetzter Art. Es hängt damit eine Erfahrung zusammen, auf die man in neuerer Zeit wiederholt aufmerksam gemacht hat, dass nämlich bei uns grosse Geschichtschreiber nicht immer auch grosse Theologen sind, und oft nichts weniger als dieses. Dieser Vorwurf trifft gerade auch diejenigen Historiker, deren Werke am meisten eine Frucht classischer Studien zu nennen sind, die englischen, namentlich Gibbon und Macaulay. Man könnte nun auf den Gedanken kommen, dass diese Erscheinung wie die Wirkung in der Ursache in dem Studium der alten Historiker begründet sei. Dem ist jedoch nicht so. Heidenthum und Christenthum bilden wie in vielen Beziehungen so auch hier einen Gegensatz. Im ganzen Alterthum sehen wir das streben des vielgestaltigen zum einheitlichen, des äussern zum innern; im Christenthum ist es gerade umgekehrt, da bemerken wir, wie das in sich geschlossene und ununterschiedene sich zu multipliciren und zu entfalten sucht. Diese beiden

entgegengesetzten Lebensströmungen entsprechen genau dem Kreislauf des Blutes im menschlichen Körper. Wie hier das unreine dunkelrothe mit Kohlenstoff vermischte Venenblut zum Herzen strömt und von dieser Quelle aus dort gereinigt und mit der athmosphärischen Luft in Verbindung gebracht gleichsam wiedergeboren als gesundes reines Arterienblut den umgekehrten Weg macht: so ist auch das Christenthum das geistige Centrum und Herz, zu dem hin alle Bewegungen leiten und von dem sie nach vollbrachtem Reinigungsprocesse wieder auslaufen. Heidenthum und Christenthum verhalten sich wie Natur und Geist. Das Wesen jener besteht in der Vielheit, das von diesem in der Einheit. Die Völker des alten Heidenthums waren in ihrem ganzen Geistesleben in einem uns schwer verständlichen Grade von der äussern Natur beherrscht. Dem Leben der äussern Natur sind alle Hauptsysteme heidnischer Religion, Polytheismus, Emanatismus, Pantheismus in ihren Grundgedanken wie in einzelnen Zügen entnommen und auf das treueste nachgebildet. Bei jedem heidnischen Volke ist die Götterwelt nur ein Gegenbild der Naturwelt, wie diese sich verschiedener Orten in verschiedener Weise dem leiblichen wie geistigen Auge des Menschen aufschloss [1]).

Während also wir den Makrokosmos im Mikrokosmos schauen und die äussere Welt nach der innern beurtheilen und aus derselben kennen lernen, war es

1) Beweise hiefür sehe man bei Lasaulx, Entwicklungsgang des griechischen und römischen und gegenwärtiger Zustand des deutschen Lebens p. 16 f.

bei den Alten umgekehrt. Sie trugen nicht ihre religiösen Ideen auf die Welt über, sondern schöpften sie aus derselben, ihnen war die äussere Natur und Menschengeschichte, was uns die göttliche Offenbarung ist [1]). Wir sehen daher bei den Alten die unsern Erfahrungen widersprechende Erscheinung hervortreten, dass gerade jene Männer, welche am meisten mitten im Gewirre des Tages sich befanden, die ausgebreitetste Natur- und Geschichtskenntnis besassen, mit einem Worte die grössten Geschichtschreiber und Staatsmänner eine richtigere und gesundere Welt- und Lebensansicht sich aneigneten, als die ruhige, einsame Betrachtung, welche ihren Stoff nur aus dem beschränkten Kreise der selbsteignen Erlebnisse sammelte, zu gewähren wusste. Selbst der den Nationalgöttern sonst blind ergebene Herodot drückt sich doch häufig, wenn auch ohne klares Bewusstsein dem Zuge seines eine Einheit der göttlichen Weltregierung fodernden Geistes und seinen geschichtlichen Erfahrungen folgend monotheistisch aus [2]); während von dem Philosophen Diagoras bekannt ist, dass er nur darum allen Glauben an Götter und Vorsehung über Bord geworfen, weil er einen gerechten Process nur deshalb verlor, dass der Andere einen falschen Eid schwur. Er meinte, wenn es Götter gäbe; so wäre eine solche Ungerechtigkeit nicht möglich. Auch Polybius war durch seine grossen geschichtlichen Erfahrungen über einen so

1) Ich verwahre mich gegen eine Verzerrung dieses Gedankens in realistische, naturalistische und materialistische Principien. 2) Vgl. I, 31.

beschränkten Gesichtskreis erhaben. Zwar fand auch er nicht alles erklärlich, aber über solchen Einzelheiten entging ihm nicht der Zusammenhang des ganzen, welcher ohne Annahme einer höhern Macht und Intelligenz unbegreifbar ist.

Neben den grossen Vorzügen haben aber die Ansichten dieser Männer auch ihre bedeutenden Mängel. Die erstern lassen sich zusammenfassen in dem Begriffe des gesunden Sinnes, praktischen Menschenverstandes und hellsehender Unbefangenheit. Vermöge dieser Eigenschaften bleiben sie von den Gefahren einer unmässigen Speculation, die da am grössten sind, wo ihr am wenigsten Haltpunkte zu Gebote stehen, befreit. Die letztern beurkunden sich in dem Mangel an Tiefsinn und zurückgehen bis auf die letzten Prinzipien. Daher die Erscheinung, dass die alten Historiker am wenigsten Pantheisten sind. In der Regel findet sich bei ihnen ein gewisser Dualismus, der, wenn er auch für die höhere Geschichtsauffassung sich nicht eignet, doch noch am meisten dazu dient, die geschichtlichen Thatsachen zu erklären. Nichts widerstrebt dem natürlichen Gefühle so sehr als die Identificirung von Gott und Welt; der Dualismus hält aber diese beiden Factoren, wenn auch schroff, auseinander. Einen solchen unvermittelten natürlichen Dualimus finden wir auch bei Polybius.

Einer der wichtigsten Punkte für die richtige Würdigung der Weltanschauung des Polybius ist die Hervorhebung des Unterschiedes zwischen antikem und modernem religiösen Unglauben. Was wir mit den Ausdrücken Rationalismus,

Indifferentismus, Philosophismus, Illuminatismus, Freigeisterei, Aufklärung, Fortschritt, Denkfreiheit bezeichnen, findet sich im Alterthum, das Gezücht von Sophisten und einzelne Dichter der späteren Zeit abgerechnet, weder dem Namen, noch der Sache nach. Wenn daher der religiöse Standpunkt des Polybius mit Sätzen bezeichnet wird, wie: 'Der religiöse Standpunkt des Polybius ist der eines gemässigten Rationalismus, der sich mehr gegen Indifferentismus und eine gewisse hausbackene Nüchternheit als gegen das andere Extrem, frivole Freigeisterei hinneigt' [1]); oder: 'Stellen wir an Polybius einmal die freilich etwas moderne, indess hier nicht unzweckmässige Frage: 'Nun sag, wie hast du's mit der Religion? du bist ein herzlich guter Mann, allein ich glaub', du hältst nicht viel davon', so erwarten wir von seiner meisterhaften Wahrheitsliebe keine andere Antwort als: 'mir fehlt der Glaube' [2]); oder: 'das religiöse Gefühl, eine tiefwurzelnde Ehrfurcht vor den Göttern zeigt sich bei Polybius in der Betrachtung und Erzählung der Schändlichkeiten gegen die Götter nirgends besonders verletzt, nur aus politischen Rücksichten tadelt er dieselben' [3]): so ist damit für das genauere Verständnis desselben weniger als nichts gesagt. Ebenso unwahr wie ungerecht ist es, wenn das Verhältnis des Polybius zur Volksreligion mit diesen Worten characterisirt wird: 'Wir begegnen bei

1) La-Roche p. 14. 2) Markhauser p. 104. 3) Markhauser p. 106, der Versuch, dies zu erweisen, ist misslungen (106—109).

Polybius der bekannten Ansicht des vulgären Rationalismus, dass die Religion nur für die ungebildete Menge gut, ja die Erhaltung derselben für diese Klasse von Menschen unbedingt nothwendig sei' [1]). Wie man klar sieht, ist in diesen Urtheilen zwischen 'Religion' und 'Superstition', zwischen 'religiösem Gefühl' und 'Ehrfurcht vor den Göttern' gar nicht unterschieden und doch liegt gerade darin der Schlüssel zum wahren Verständnis der Weltanschauung des Polybius. Die religiöse Opposition der Neuern ist von der der Alten im Ausgangs- und Zielpunkt, in den Ursachen und Wirkungen grundverschieden. Das Wesen der Religion besteht darin, dass der Mensch für Gott bestimmt ist und sich bestimmt weiss. Dieses wolthuende Abhängigkeitsverhältnis, diese süsse Bürde fällt aber dem verblendeten Hochmuthe jener zu schwer. Man sucht daher zuvor das Wasser zu trüben, um dann leichter fischen zu können, d. h. man verschreit die heiligsten Wahrheiten des Christenthums als Alefanzereien, die erhabensten Thatsachen als Aberglaube und berechtigt sich dann, das noch zurückbleibende religiöse Naturbewusstsein als eine Verkümmerung des Gefühls zu erklären. Alle Religion ist daher diesen nur der Ausfluss feiner Politik und schlauer Berechnung, mit einem Worte, pures Menschenwerk. Hochmuth und Hass der Wahrheit ist also das Motiv, praktische Liederlichkeit der Beweggrund zu den religiösen Neuerungen in der christlichen Gegen-

1) La-Roche p. 14.

wart. Fragen wir nach den Früchten dieser Bemühungen, so erkennen wir aus denselben die Nichtberechtigung dieses treibens. Es zeigt sich nämlich, dass solche mit ihren gewonnenen Einsichten jetzt unendlich weit hinter den Anschauungen derer stehen, welche sie zu belehren unternommen hatten, dass sie in Betreff der ersten und wichtigsten Lebensfragen in eine erstaunliche Bornirtheit sich hineingearbeitet haben und weit hinter der ungebildeten Menge zurückbleiben. Und ganz natürlich; denn auch das ist ein Theil des Schicksals des von Gott entfremdeten Menschen, dass er zugleich sich selbst entfremdet wird und weder wahrhaft weiss, was er anfangs gewesen, noch was er geworden ist [1]).

Ganz anders verhält es sich nun bei den Alten. Da sehen wir als Führer vor allem die verhältnissmässig sittlichsten und geistig begabtesten Männer. Nirgends sehen wir die religiösen Principien, sondern überall nur die Verkehrtheiten und Ausgeburten bekämpft. Das Motiv ihrer Opposition war die Liebe zur Wahrheit. Das Ergebnis ihrer Forschung die Reinigung des religiösen Bewusstseins von unsittlichen und unvernünftigen Ansätzen und Entstellungen. Das Verhältnis des Menschen zu sich selbst, zu Andern, zur äussern Natur und zur Gottheit wurde wahrer erkannt, wenn auch nur von ihnen selbst, während ihre Resultate bei der Menge eine ganz entgegengesetzte Wirkung hervorbringen mussten. Dafür waren aber die Alten, eben weil sie nur das

1) Möhler Symbolik p. 27.

wahre eigene und fremde Wol bezweckten, auch weise genug, ein kleineres Uebel statt Herbeiführung eines grössern bestehen zu lassen und die Steckenpferde denen zu gönnen, die mit lebendigen nicht umzugehen wussten. Die Unterscheidung einer exoterischen und esoterischen Weisheit hat nur bei den Alten wahren Sinn und volle Berechtigung. Die ganze heidnische Philosophie und alle grossen Denker des Alterthums, nicht blos Philosophen, wie Thales, Anaximander, Heraclit, Xenophanes, Parmenides, die ganze jonische nnd eleatische Schule, Anaxagoras, Democrit, Sokrates, Platon, Aristoteles, sondern auch Dichter und Geschichtschreiber waren Gegner des Volksglaubens. Sie hielten sich aber nicht für berechtigt, an demselben zu rütteln, denn für das Volk haben die äussern religiösen Gebräuche einen besondern Werth, sie betrachten dieselben nicht als blos äussere Kundgebung des innern, sondern als die Sache selbst und wer ihnen den Cultus angreift, der zerstört ihnen auch jene und doch hätte eine praktische Durchführung dieser reinern Kenntnisse gerade damit beginnen müssen. Wol müssen wir annehmen, dass ein gebildeter Heide, wie Polybius, durch die unsinnigen Gebräuche heidnischen Gottesdienstes nicht sonderlich zur Erbauung gestimmt wurde; aber ist er etwa deshalb mit einem modernen Religionsspötter, der die Ceremonien der heiligen Kirche, die er zu fassen nicht geistesstark genug ist, belächelt, auf gleiche Linie zu stellen? Weder das Bedürfnis, noch der Glaube an die Macht der Gottheit war mit der Verachtung der Religionsgebräuche, der

Orakel, Opfer, Mysterien u. dgl. geschwunden, nur das unvernünftige und übertriebene dieser Culte betraf sie. Vermöge der äussern Verwandtschaft also, die offenbar zwischen dem heidnischen und christlichen Unglauben besteht, scheint jener auch bei uns gerechte Bedenken zu erregen, während von ihm die innere Verschiedenheit nicht weniger klar in die Augen springt. Die einfache Frage ist also: gegen was war der Unglaube gerichtet? Empörte er sich gegen die Unvernunft in dem heidnischen Religionswesen, so war er in diesem Zuge nicht nur berechtigt, sondern verdient selbst unsre ganze Theilnahme, mochte er auch den ganzen Olymp einreissen und die Versammlung der Götter auseinander jagen. Nur wo er gegen die Vernunft selbst anging und sich an der Heiligkeit der menschlichen Natur vergriff, wo er im Menschen einen psychischen Zustand begründete, der ihn gleich dem modernen Unglauben gegen jede Belehrung und Wahrheit abstumpft, jeden Aufschwung der geistigen Kraft niederhält und wie ein böser Dämon sich in alle höhern Entschliessungen der Seele lähmend einschleicht, da erscheint er auch beim Heiden verwerflich und als ein Uebel [1]). Das letztere finden wir aber bei keinem grossen Denker des Alterthums so wenig wie bei Polybius.

Noch ein anderer Punkt ist für das richtige Verständnis der Lebensansicht des Megalopoliten von höchstem Interesse, die Ansicht der Alten über den Ursprung der Welt und des Menschen

1) Stiefelhagen a. a. O. p. 407.

und dessen Bedürfnisse. Bekanntlich kamen die Denker des Alterthums in der Untersuchung des Anfanges der Dinge über die Annahme eines ewigen bestehens derselben und eines Kreislaufes alles Lebens nicht hinaus. Ihre Genügsamkeit in Bezug auf diese Cardinalfragen erscheint uns für den Augenblick räthselhaft. Sie erklärt sich jedoch theils aus dem jugendlichen Character der alten Völker, bei denen die Reflexion des Verstandes noch nicht vollständig hervorgetreten war; war ja doch Platon der Erste, welcher die Frage über die Fortdauer der Seele zu untersuchen unternahm, theils aus dem Mangel eines bezüglichen Gegensatzes. Es ist ein sehr wolthätiges Gesetz, welches der Schöpfer in die Natur des Menschen gelegt hat, das nicht zu versuchen, was ihm unmöglich ist oder doch nur bis zu dem Grade, als es ihm möglich ist, ein Gesetz, das freilich unsere verderbte Natur und die hochmüthige Neugierde, die ein unglückliches Erbtheil unsers Stammvaters ist, nicht selten übertritt, da es ja in die sittliche Sphäre des Menschen gehört [1]). Eine gütige Vorsehung liess

1) Dieses Gesetz hat nämlich den Character eines Denkgesetzes, unterschieden von den Formen und Kategorien des denkens. Zwischen beiden ist der wichtige Unterschied, dass wir nach den Kategorien denken müssen, wir mögen wollen oder nicht, während die Denkgesetze nicht zwingen, nicht angewendet werden müssen oder falsch angewendet werden können und vor irrigem denken nicht absolut bewahren; sie stehen zwischen den physischen und ethischen Gesetzen in der Mitte. Bei Verletzung der Denkform wird der Gedanke rein unmöglich, bei Verletzung des Denkgesetzes wird er nur unrichtig. Darum hat unser denken auch einen sittlichen Character. Darum kann man dem

die Alten mit der Annahme eines ewigen Kreislaufes der Dinge sich befriedigen. Glückliche Blindheit, die ahnungslos an dem verderbendrohenden Abgrund unbeschädigt vorübergeht! Sie sahen die Ewigkeit der Welt als keines Beweises fähig und bedürftig an, wie ihre eigne Existenz sie von solchen unmittelbaren Thatsachen überzeugte. Das Christenthum hat durch die höchsten Wahrheiten auch die schaudervollsten Abwege menschlichen denkens kennen gelehrt. Der Mensch auf der Welt war also den Alten eine Erscheinung, von der man nicht wusste, von wannen sie stamme und wohin sie gehe. Er erscheint mit gewissen Fähigkeiten, die sich in der Gesellschaft entwickeln; wie der erste Mensch auf die Welt und zur geistigen Reife gekommen, das kümmerte auch Polybius nicht. Die bezüglichen Mythen von Deucalion, Prometheus u. s. f. gingen gleichfalls über eine Vorstellung der Phantasie nicht hinaus. Da man die wahre übernatürliche Bestimmung des Menschen nicht kannte, so stellte man ihn in gleiche Kategorie mit den andern Naturwesen, von denen er zwar graduell, aber nicht specifisch sich unterscheide, dem wie der Pflanze und dem Thiere eben auch eine bestimmte Zeit von der Natur vergönnt sei, an ihrem Leben Theil zu nehmen. Seine Eigenschaften waren als eine Ausstattung von der Natur betrachtet, mit denen er wirthschaften müsse. Erst die geschichtliche Erfahrung führte zur Entwicklung des Begriffes der

Menschen ein vernünftiges denken zur Pflicht machen. Esser, Psychologie, Münster 1854 p. 216.

Freiheit und der Abhängigkeit des Menschen von einer höhern Macht, die sich verhältnissmässig zu ihm verhielt, wie die Sonne und die Jahreszeiten zu der Pflanze und dem Thiere, also zwar graduell, aber nicht specifisch von ihm selbst verschieden, zwar persönlich, aber nicht rein geistig gedacht wurde. Im engsten Zusammenhange mit dieser Verkennung des wahren Ursprungs und Zieles des Menschen und seines verschlimmerten Zustandes steht die Verblendung, die Nichterkenntnis des Mangels innerer Heiligkeit zu einem höheren Zwecke. Auf die Förderung des irdischen Wohles sind alle Foderungen des Polybius beschränkt. Dass man die Tugend von der Gottheit sich erflehen müsse, war ihm nicht eingefallen, er dachte hierin wie die Stoiker. Nur langes Leben, Gesundheit, Frieden, Ehre, äusserer Wohlstand und überhaupt auch der günstige Erfolg und kluge Gebrauch der natürlichen Gaben hängt von ihr ab, obgleich auch nicht so, dass man nur durch ihre Huld diese Güter erreichen könnte, sondern nur in der Weise, dass man sie nicht gegen ihren Willen erlangen kann, vor allem nicht, wenn man sie durch Ungerechtigkeiten gereizt hat. Durch den Mangel des Gedankens nämlich, dass der Mensch von Gott geschaffen sei und auch alle natürlichen Gaben ihm verdanke, musste die Gottheit der Heiden immer in einer bedeutenden Entfernung vom Menschen bleiben.

Noch eine andere Vorfrage ist zu erledigen, bevor wir den Beweis für diese Sätze aus den Aeusserungen des Polybius zu liefern beginnen können. Wir machen nämlich bei ihm die Wahrnehmung, dass er

keinen bestimmten Begriff für die Bezeichnung der Gottheit hat, sondern alle jene Wörter neben, mit und für einander setzt, welche sonst nur einzeln von den Anhängern der einzelnen besonderen Systeme gebraucht zu werden pflegten. Man hat daraus, wie ich glaube mit Unrecht, den Schluss gezogen, Polybius sei eben in religiösen Fragen ein Indifferentist, der, obwol nicht Willens, streng orthodox den alten Glauben aufrecht zu erhalten und zu behaupten, dennoch Scheu trug, von Zeus, Poseidon, Apollon, Hera und ihrem walten mit aufrichtig religiösem Sinne als 'Gebildeter' in Schrift und Verkehr zu sprechen und so zwischen officieller Gläubigkeit und den Foderungen einer 'aufgeklärten Zeit' sich hindurchwindend, Ausdrücke wie ὁ θεός, τὸ θεῖον, τὸ δαιμόνιον, θεία τις τύχη **u. a. im Munde wol gar noch für religiös gelten wollte** [1]). Das wahre daran ist dieses. Polybius lebte wol in einer der unsern ähnlichen ungläubigen, aufgeklärten Zeit, aber seine religiöse Gesinnung glich ganz und gar nicht jener der Aufgeklärten unsrer Tage. Wenn Polybius nicht wie die noch wenigen Gläubigen, d. i. Abergläubigen seiner Zeit dachte, so war er noch lange nicht irreligiös, ein Vorwurf, der allerdings in vollem Maasse diejenigen trifft, welche in unsrer christlichen Zeit über den vermeintlichen Aberglauben des blöden Volkes sich erhaben wähnen. Zur Erklärung der berührten Erscheinung will ich dem bereits früher gesagten nur noch weniges beifügen. Was Polybius von der politischen Geschichte bemerkt, dass zu seiner

1) La-Roche p. 10.

Zeit alle Radien derselben in einem gemeinsamen Centrum, nämlich in Rom, sich zusammen zu finden und zu verbinden begannen, das ward naturgemäss auch mit den religiösen Ideen und deren Ausdrucke, dem öffentlichen Culte, der Fall. Je mehr aber auf diese Weise die mechanisch und sporadisch zerstreuten Glieder zu einem einheitlichen Organismus sich zu vereinigen anfingen, in demselben Grade wurden auch die Lebensgesetze desselben herrschend: das Leben begann einen Kreislauf und jeder Herzschlag wurde alsobald in seinen Wirkungen auch in den letzten Extremitäten verspürt. Die Neigung der Hellenen, in fremden Gottheiten und Culten ihre eigenen wieder zu finden und sich anzueignen, hatte in der macedonisch-griechischen und römischen Welteroberung die reichlichste Nahrung erhalten. Unter Beihilfe eines philosophischen Eklecticismus war eine förmliche Theokrasie zu Stande gekommen. Die Völker, welche die Wirkungen, die sie sich bisher von den Göttern versprochen, politisches und sociales Wolergehen, nun von Menschen ihnen erwiesen sahen, fingen immer mehr an, auch die religiöse Verehrung auf diese überzutragen, ihnen Bildsäulen zu errichten, Tempel zu bauen und Feste zu feiern. Polybius selbst berichtet uns, wie Sicyon den Attalus, welcher ihm Getreide gespendet, vergöttert habe [1]), und selbst Aratus, der Gründer des achäischen Bundes, feierte dem Antigonus, dem Sohn des Demetrius, besondere Feste, die erwähnten Antigonien und

1) Pol. XVII, 16, 3.

sang ihm den sonst nur zu Ehren des Apollon Soter aufgeführten Päan [1]). Nach dem Berichte des Livius hatten die achäischen Bundesabgeordneten in ihren Beschlüssen den Namen des jüngern Philipp von Macedonien neben Zeus, Apollon und Heracles gesetzt [2]), zur Zeit der Eroberung Corinth's war diese Apotheose schon fast eine herkömmliche Sitte, die nun auch auf die neuen Machthaber angewandt wurde. Auf welche Art diese Huldigung dem Polybius selbst zu Theil wurde, werden wir später sehen. Während nun so in den Gesinnungen des Volkes die Ideen zwar dieselben blieben, nur die Anwendung und deren Ausdruck gleichsam eine concretere Form erhielt, mussten bei den Gebildeten die des Inhalts entblössten Begriffe zu leeren Abstractionen und gleichsam zu Marionetten herabsinken, die man alle pêle mêle zur Benennung derselben Sache benützte. Es ist daher weit gefehlt, zu schliessen, weil Polybius das Wort τύχη, αὐτόματον, δαιμόνιον u. s. w. gebraucht, so glaube er auch an das walten eines blinden Zufalls, an ein Fatum, an eine zornmüthige neidvolle Macht; er kennt vielmehr nur ein höchstes Wesen mit solchen Eigenschaften, die der gesunde religiöse Sinn und

1) Plut. Cleom. 6. 2) Sehr bezeichnend ist die Erzählung des Livius: mos erat comitiorum die primo velut ominis causa praetores pronuntiare Jovem Apollinemque et Herculem. Additum legi erat, ut iis Philippus rex adjiceretur. Cujus nomen post pactam cum Romanis societatem quia praeco non adjecit, fremitus primo multitudinis ortus, deinde clamor subjicientium Philippi nomen jubentiumque legitimum honorem usurpare, donec cum ingenti assensu nomen recitatum est. Liv. XXXII, 25.

seine grosse geschichtliche Erfahrung ihn kennen lehrten.

Mit diesen Vorbemerkungen haben wir uns nun den Weg gebahnt, die religiöse Weltanschauung des Polybius richtig verstehen und beurtheilen zu können.

II.

Alle Acte unsers Geistes theilen sich in speculative und practische. Die einen beziehen sich auf das erkennen, die andern leiten uns zum handeln an. Bei der Erkenntnis eines jeden Dinges kann man fragen nach der Möglichkeit, nach der Wirklichkeit, nach der Nothwendigkeit, nach der Natur, den Eigenschaften und Beziehungen desselben. Die zwei praktischen Fragen sind: wozu dient dies und welche Mittel führen zu diesem Zwecke. Somit bieten sich in abstracto sechs Grundfragen dar, auf welche sich alle andern reduciren, in concreto erhalten wir fünf oder vier, indem die Möglichkeit in der Wirklichkeit und beide in der Nothwendigkeit enthalten sind.

Da nun das specifisch religiöse in der innern Anerkennung eines über dem subjectiv menschlichen Willen waltenden objectiven göttlichen Willens besteht, mag dieser nun pantheistisch als ein substantiell innerweltlicher, oder monotheistisch als ein persönlich überweltlicher oder als beides zugleich gedacht werden [1]): so ergeben sich für unsern Gegenstand folgende Punkte der Betrachtung:

1) Lasaulx, Entwicklungsgang p. 1.

1) gibt es nach Polybius einen über dem Menschengeiste und der blinden Naturnothwendigkeit stehenden objectiven göttlichen Willen;

2) muss es nach Polybius einen solchen geben;

3) welches ist die wahre Natur, welches sind die nothwendigen Eigenschaften und welches die wirklichen Beziehungen desselben zur Welt;

4) welche Lehre und Frucht soll man aus dieser Erkenntnis für das praktische Leben ziehen und welche Mittel führen zur Erreichung derselben?

Ich habe schon bemerkt, dass Polybius kein Philosoph ex professo ist, dass er dies nach seiner eigenen Aussage auch nicht sein wollte [1]). Er war und wollte sein ein Staatsmann und fühlte sich als solchen. Es versteht sich also von selbst, dass wir ihn nicht in den Panzer eines bestimmten Systems zwängen dürfen und seine Grundsätze mit einem emphatischen Ausdruck characterisiren können. Gerade dieses verleiht aber den Aussprüchen solcher praktischen Weltmänner einen eigenthümlichen Vorzug vor den Lehren der Schulmänner, sie sind nicht ein Produkt des müssigen speculativen denkens, sondern das Resultat einer practischen Lebenserfahrung. Ihre Lehren sind im wahren Sinne Weltweisheit.

1) XXXII, 10, 7. 8.

A.

Die erste Frage lässt sich nicht geradezu, sondern erst indirect beantworten. Man muss nämlich untersuchen, welche andere das Leben bestimmende Principe Polybius noch annimmt und welchen Wirkungskreis er einem jeden derselben vindicirt, um zu sehen, ob für einen höhern Einfluss noch ein Raum bleibt.

'Glücklich oder unglücklich, der Mensch ist ein Kind seiner Werke', oder nach Novalis 'Schicksal und Gemüth sind Namen eines Begriffes', dies ist der erste und oberste Grundsatz des Polybius bei Beurtheilung der menschlichen Handlungen. Der Mensch mit seinen Vermögen ist der erste Factor der Geschichte. Der rechte Gebrauch derselben, nämlich der Vernunft, worin Klugheit und Besonnenheit, des Willens, worin Gerechtigkeit und Wahrheitsliebe, der Strebekraft, worin Muth und Tapferkeit, des Begehrungsvermögens, worin Nüchternheit und Mässigkeit begründet sind, wird die Ursache zu seinem Wole [1]), der Missbrauch derselben, nämlich Unbesonnenheit, Bosheit, Feigheit und Begierlichkeit wird Veranlassung zu seinem Wehe [2]).

Demetrius aus Pharos war ein Mann voll Muth und Kühnheit, aber der Mangel an Besonnenheit stürzte ihn in's Elend [3]). Der gleiche Fehler brachte

1) IX, 12, 1: ἔστι δὲ δυνατὸν ἐν ἑκάστοις ὑπάρχειν, ἂν σὺν νῷ τις πράττῃ τὸ προσθέν. 2) IX, 12, 4: διότι παρὰ τὰς τῶν ἡγουμένων ἀγνοίας ἢ ῥᾳθυμίας ἐπιτελεῖται τὰ πλεῖστα τῶν ἁμαρτημάτων οὐδεὶς τοῦτ' ἀπορήσειεν. cf. 12, 10. 3) III, 19, 9—11.

den König der Lacedämonier, Archidamus[1]), den Römer Cnejus Cornelius Scipio Asina, den Thebaner Pelopidas[2]), den Syrakusaner Agathocles[3]), wie die Städte Sardes[4]), Lissus und Akrolissus in's Verderben[5]). Die Carthager erlagen den Römern vor der Ankunft des Xanthippus blos wegen der Ungeschicklichkeit ihrer Führer[6]). Einen grossen Vorzug hat daher ein kluges, wolberechnetes methodisches Verfahren vor ungebildeter Kraft[7]). Handeln mit Verstand weiss selbst das Unglück in Glück zu verkehren, während dem Unverstande der Vortheil unter den Händen in Nachtheil umschlägt[8]). Die klugen und besonnenen Menschen sind daher für die göttlichsten und gottangenehmsten zu halten[9]). Langsam und besonnen zu Werke gehen und stets reinen Mund halten sind daher zwei Haupteigenschaften jeder Obrigkeit[10]). Für den Feldherrn aber gibt es keine nothwendigere Tugend als die Kenntnis der Natur des feindlichen Führers[11]). Hat man die verwundbare Stelle, wie sich an jedem Men-

---

1) VIII, 1, 4. 2) VIII, 1, 8. 3) XV, 34. 4) VII, 15, 2, 5) VIII, 15, 1—4. 6) I, 31. 7) I, 84, 6: *μεγάλην ἔχει διαφορὰν ἐμπειρία μεθοδικὴ καὶ στρατηγικὴ δύναμις ἀπειρίας καὶ τριβῆς ἀλόγου στρατιωτικῆς.* 8) V, 88, 3: *τοῖς μὲν ἀγνοοῦσι καὶ ῥαθυμοῦσι καὶ αἱ ἐπιτυχίαι βλάβην ἐπιφέρουσι, τοῖς δ' ἐπιμελομένοις καὶ φρονοῦσι καὶ αἱ περιπέτειαι ἐπανορθώσεως γίγνονται παραίτιαι.* 9) X, 2, 7: *τοὺς εὐλογίστους καὶ φρένας ἔχοντας ἄνδρας καὶ θειοτάτους εἶναι καὶ προσφιλεστάτους τοῖς θεοῖς νομιστέον.* 10) III, 112, 5: *βαρύτατος γὰρ δὴ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁ τοῦ μέλλειν γίγνεται χρόνος.* IX, 13, 2: *ἀρχὴ τῶν ἡγουμένων τὸ σιγᾷν.* 11) III, 81, 1: *εἴ τις οἴεται κυριώτερόν τι μέρος εἶναι στρατηγίας τοῦ γνῶναι τὴν προαίρεσιν καὶ φύσιν τοῦ τῶν ἐναντίων ἡγεμόνος ἀγνοεῖ καὶ τετύφωται.*

schen eine solche findet, sei es nun Trunkenheit [1]), Wollust, Ehrsucht, Verwegenheit oder Zaghaftigkeit entdeckt, so ist der Sieg in der Regel schon entschieden. Wie ein Schiff ohne Steuermann sammt der Mannschaft in die Gewalt der Feinde geräth, so ist auch im Felde nicht selten das ganze feindliche Heer geschlagen, wenn der Feldherr überlistet ist, was Hannibal an Flaminius erprobt hat [2]). Während wir auf der einen Seite ganze Staaten durch die Leidenschaften der Bürger dem Verderben anheim fallen sehen [3]), bemerken wir auf der andern Seite die wunderbarsten Wirkungen im Gefolge einer ganz kleinen Macht, ja eines einzigen Mannes, die mit Verstand und Ueberlegung handeln. Des Archimedes alleinige geistige Kraft widerstand dem ganzen Belagerungsheere der Römer [4]); im Krieg der Perser gegen die Griechen und im Angriffe gegen die Gallier bei Delphi konnte man sehen, wie viel eine mit Verstand geführte kleine Macht über Myriaden tollkühner Feinde vermöge [5]). Ein Rath stürzt oft die Macht eines Volkes, das bis dahin sich für unbesiegbar gehalten und hebt ein anderes, das muthlos gesunken war [6]). Liebe zur Thätigkeit und unverdrossene Ausdauer muss daher der Jüngling vor allem sich aneignen [7]); denn diese Tugend trägt sogar über

1) I, 69. II, 4; 19. XI, 3. 2) III, 81, 11. 3) VI, 57, 6—9. 4) VIII, 5, 3; 9, 7: οὕτως εἷς ἀνὴρ καὶ μία ψυχὴ δεόντως ὑρμοσμένη πρὸς ἕνια τῶν πραγμάτων μίγα τι χρῆμα φαίνεται γίγνεσθαι καὶ θαυμάσιον. 5) II, 35, 7. 8. 6) I, 35, 5. 7) VI, 59, 1: πάντα χρὴ τὰ τῆς ἀρετῆς ἔργα τοὺς καλῶς ἀσκοῦντας ἐκ παίδων ἀσκεῖν, μάλιστα δὲ τὴν ἀνδρείαν.

die durch jahrelange Uebung gewonnene Fertigkeit und Tüchtigkeit den Sieg davon, wie es die Römer den sieggewohnten Carthagern bewiesen [1]). Rom durch Hannibal an den Rand des Verderbens gebracht, hat vorzüglich dadurch sich behauptet und in so kurzer Zeit die Weltherrschaft an sich gerissen, dass es sich selbst nicht aufgab, die Mittel, deren es bedurfte, wol erkannte und mit Verstand, Muth und Ausdauer rechtzeitig anwandte [2]).

Neben dieser intellectuellen und sittlichen Basis erscheint als zweiter Factor dasjenige, was wir Naturnothwendigkeit nennen. Im Kampfe mit ähnlichen Kräften, mit Menschen und Menschenwerken sind die Römer fast immer siegreich [3]); wenn sie aber versuchen, es mit Meer und Himmel aufzunehmen und mit unbeugsamer Gewalt zu streiten, dann müssen sie mit grossem Schaden den kürzern ziehen [4]). Dies haben sie schon öfter erfahren und werden es abermals erfahren, bis sie diese Tollkühnheit lassen, in welcher sie glauben, es müssten ihnen alle Meere und Himmelsstriche zugänglich sein [5]). Auf die gleiche Weise sahen sich alle Völker gezwungen, Rom zu gehorchen, nachdem dasselbe in 53 Jahren den ganzen Erdkreis sich unterworfen hatte [6]). Mit derselben Nothwendigkeit stehen alle Menschen unter dem Einflusse des Himmels [7]). Dieser Einfluss ist die einzige

1) VI, 52, 7. 2) XV, 14. I, 52, 4. 3) I, 37, 8. 4) I, 37, 9: *πρὸς δὲ τὴν θάλατταν καὶ πρὸς τὸ περιέχον ὅταν παραλάβωνται καὶ βιαιομαχῶσι μεγάλοις ἐλαττώμασι περιπίπτουσιν.* 5) I, 37, 10. 6) III, 4, 3. cf. Liv. I, 45. 7) IV, 21, 1: *περιέχοντι συνεξομοιοῦσθαι πεφύκαμεν πάντες ἄνθρωποι πανδήμῳ.*

Ursache, warum die Arcadier an Sitten, Gestalt und Farbe, besonders aber in ihren Einrichtungen und Gebräuchen sich so sehr von allen andern Völkern unterscheiden [1]), so dass die Musik, welche zwar allen Menschen nützlich, für sie wegen des rauhen Himmels, unter dem sie leben, eine absolute Nothwendigkeit ist. Besonders zeigt sich diese Oekonomie der Natur (οἰκονομία φύσεως) in dem Kreislauf der bürgerlichen Verfassungen [2]). Mit Nothwendigkeit geht jede einfache Form in die entsprechende Ausartung über [3]). Auch ist es unnöthig, darauf aufmerksam zu machen, dass alles irdische der Veränderung und dem Untergange unterworfen sei, da die Naturnothwendigkeit uns davon überzeugt [4]). Wie daher in der Natur die Jahreszeiten wiederkehren in feststehender Folge, das Leben in derselben nach dem Winter wieder erwacht, die Erde auf's neue grünt, die Bäume sich belauben, blühen und Früchte tragen, bis zu dem Punkte, wo alles Leben schwindet und der Tod allgemein wird, damit im nächsten Frühlinge alles den Kreislauf wieder von vorne beginne, so verhält es sich auch mit den Menschen in ihren politischen Formen [5]). Diese unausweichliche Nothwendigkeit hat Lycurgus erkannt und daher die besten Eigenschaften aller besten Staatsformen in eins verbunden [6]).

1) IV, 21, 2: οὐ γὰρ δι' ἄλλην, διὰ δὲ ταύτην τὴν αἰτίαν κατὰ τὰς ἤθικὰς καὶ τὰς ὁλοσχερεῖς διαστάσεις πλεῖστον ἀλλήλων διαφέρουσιν. ἤθεσί τε καὶ μορφαῖς καὶ χρώμασιν, ἔτι δὲ τῶν ἐντερδυμάτων τοῖς πλείστοις. 2) VI, 9, 10. 3) VI, 10, 5. 4) VI, 57, 1. 5) VI, 51, 4. 6) VI, 10, 2: ἀναγκαίως καὶ φυσικῶς ἐπιτελούμενα.

Mit diesem letzten Satze ist zugleich das Verhältnis dieser beiden eben betrachteten Factoren zu einander bestimmt und der Verdacht des Fatalismus von Polybius abgewendet [1]).

Der Mensch ist den Einwirkungen der Natur zwar nothwendig unterworfen, er besitzt aber in seinem Geiste die Kraft, die Beschränkungen und Nachtheile, welche sich aus denselben für ihn ergeben, guten Theils zu paralysiren, eine Wahrheit, die heut zu Tage nicht näher erörtert zu werden braucht, die aber den Alten selbst in den besten Zeiten nicht so klar war.

Während Polybius auf diese Weise dem Fatalismus entgegentritt und gegen denselben auf die Freiheit des Menschen, die sogar der Naturnothwendigkeit gegenüber sich bewähre, hinweist, ist er auch von der Annahme eines ursachlosen blinden ungefährs, welches noch ein halbes Jahrhundert vor ihm der Peripatetiker Theophrast als unumschränkten Beherrscher alles Lebens hingestellt, gleichweit entfernt. Ohnehin fallen Fatalismus und Casualismus, obwol sie scheinbar als absolute Gesetzesgewalt und unbedingte Gesetzlosigkeit diametral einander gegenüber stehen, genauer besehen in der Statuirung eines chaotischen Zustandes in eins zusammen. Gegen letzteren nun erklärt Polybius sich noch besonders auf das

6) Ich meine damit nicht den eigentlich sogenannten moralischen Fatalismus als unbedingtes die sittliche Freiheit vollkommen aufhebendes beherrscht werden von einer höhern Macht, sondern die unbedingte Abhängigkeit des Menschen von den Einflüssen der Natur, was man physischen Fatalismus nennt.

bestimmteste. Wo er die Frage erörtert, wie der Name 'Achäer' auf alle Peloponnesier übergegangen sei, sagt er: Es versteht sich, dass wir dieses nicht dem Zufalle zuschreiben dürfen. Dies würde ein Beweis von geistiger Beschränktheit sein. Wir müssen vielmehr um eine Ursache uns umsehen; denn ohne solche geschieht nichts weder von dem, was der Vernunft gemäss, noch von dem, was gegen dieselbe zu sein scheint [1]). Diese Stelle gibt uns auch den Schlüssel zum Verständnis jener, wo er im Widerspruche mit sich selbst wenigstens eine Beihilfe des Zufalls anzunehmen scheint [2]). Zufall bezeichnet nämlich dort durchaus nicht einen Mangel und eine Abwesenheit von Ursachen, sondern nur ein zusammentreffen von unvorhergesehenen Ursachen, ich möchte sagen, von rein objectiven Gründen, also von Umständen, die nicht in der Berechnung dessen lagen, dem sie bei Ausführung einer That fördernd zu Statten kamen. Daher bestimmt er

1) II, 38, 5: *δῆλον ὡς τύχην μὲν λέγειν οὐδαμῶς ἂν εἴη πρέπον· φαῦλον γὰρ· αἰτίαν δὲ μᾶλλον ζητεῖν, χωρὶς γὰρ ταύτης οὔτε τῶν κατὰ λόγον οὔτε τῶν παρὰ λόγον εἶναι δοκούντων οὐδὲν αἰόν τε συντελεσθῆναι. Ἔστι δ' οὖν ὡς ἡμῖ δόξα τοιαύτη.* cf. exc. vat. XXXII, 3, 2. Cic. de div. II, 28, 60. quidquid oritur qualecunque est causam habeat a natura necesse est, ut etiam si praeter consuetudinem exstiterit, praeter naturam tamen non possit existere. causam igitur investigato in re nova atque admirabili si potes, si nullam reperies, illud tamen exploratum habeto, nihil fieri potuisse sine causa, eumque errorem, quem tibi rei novitas attulerit, naturae ratione depellito. nihil fieri sine causa potest. Diese Stelle ist nur eine genauere Erklärung jener des Polybius. 2) Solche Stellen sind II, 7. IV, 3. XV, 29. XVII, 12. XXI, 9. XXII, 2. XXXII, 11.

anderswo in ganz gleichem Sinne den Unterschied zwischen lobenswerthen und glücklichen Handlungen dahin, dass er als die Quelle jener persönliche Tüchtigkeit, als die der letztern blosse göttliche Inspiration und andere nicht imputable Hilfsmittel angibt [1]).

Jetzt erst kann die Frage entschieden werden, ob Polybius mit diesen zwei Factoren allein an die Erklärung der historischen Thatsachen herantritt, oder ob er noch einen dritten zu Hilfe nimmt. Es ist nicht schwer zu erweisen, dass das letztere der Fall sei. An unzähligen Stellen spricht Polybius von einer Macht, welche den best überlegten Plänen der Menschen sich entgegenstellt und die einflussreichsten Ereignisse ganz gegen erwarten und menschliche Berechnung einem bestimmten Ziele zuführt. Er bezeichnet sie bald mit θεός [2]), oder θεός τις [3]), oder τὸ θεῖον [4]), oder θεοί [5]), bald mit τύχη [6]), oder δαιμόνιον [7]), oder αὐτόματον [8]), oder εἱμαρμένη [9]), welche er wie die θεοί [10]) und das αὐτόματον [11]) mit der τύχη zusammenstellt [12]). Von

1) X, 2, 5—6: τὸ μὲν ἐπαινετόν, τὸ δὲ μακαριστὸν εἶναι συμβαίνει. καὶ τὸ μὲν κοινόν ἐστι καὶ τοῖς τυχοῦσι, τὸ δ' ἐπαινετὸν μόνον ἴδιον ὑπάρχει τῶν εὐλογίστων καὶ φρένας ἐχόντων ἀνδρῶν. 2) IV, 21, 11. X, 11, 8: ἐπὶ δὲ πᾶσι τούτοις θεοῦ προνοίᾳ. 3) XI, 2 4. 4) exc. vat. XXXIV—XXXVII, 11. 5) IV, 74, 3. VI, 59, 4. X. 4. 4. 6) I, 86, 7. II, 4, 3. 7) I, 84, 10. 8) XV, 16, 6. 9) exc. vat. XXXIV—XXXVII, 11. 10) X, 5, 8. exc. vat. XXXIX, 6. 11) frag. hist. geogr. 58. Schweigh. V, p. 70. 12) Wie wenig Polybius an dem dogmatischen Begriff der τύχη festhält, zeigt schon der Umstand, dass er auch von τύχαι spricht.

Epaminondas heisst es: Mit Recht bedauern ihn die Geschichtschreiber und erklären, derselbe habe in allen Stücken sich als trefflichen Feldherrn erwiesen, aber die Tyche sei seinem Siege über die Feinde hindernd in den Weg getreten [1]). Hiemit ist also klar ausgesprochen, dass die Tyche des Polybius nicht der Menschengeist selbst ist, wofür man sie im Interesse des gegenwärtig herrschenden Zeitgeistes auch wol ausgegeben; denn mit jenem ist sie ja im Kampfe [2]). Am bestimmtesten spricht er für das dasein jener Macht als selbstständigen Factors, wo er es als das schönste und nützlichste Werk der Tyche preist, dass Rom durch seine Waffen und Staatskunst in kaum 53 Jahren das grossartigste seit aller Menschen gedenken vollbracht habe [3]), die Verwegenheit der Römer geisselt, mit der sie zu ihrem eignen Schaden den Naturgesetzten Trotz bieten wollen [4]) und zugleich warnt, nicht der Tyche allein, sondern den Menschen, welche durch die Tyche und in Verbindung mit ihr dieses Werk zu Stande brachten [5]), dasselbe zuzuschreiben [6]). Hier ist zugleich das Ver-

---

1) IX, 8, 13: *τῷ μὲν ἡγεμόνι πεπρᾶχθαι πᾶν, ὅσον ἀγαθῷ στρατηγῷ καὶ τῶν μὲν ὑπεναντίων κρείττω, τῆς δὲ τύχης ἥττω γεγονέναι τὸν Ἐπαμινώνδαν.* 2) Wollen wir, sagt Ulrici, dem Polybius seine Tyche beim rechten Namen nennen, so zeigt sich, dass es der menschliche Geist war. Characteristik der antiken Historiographie. 3) I, 4, 4. 5. 4) I, 37, 8—10. 5) XVIII, 11, 5: *ἵνα μὴ τὴν τύχην λέγοντες μόνον μακαρίζωμεν τοὺς κρατοῦντας ἀλόγως καθάπερ οἱ μάταιοι τῶν ἀνθρώπων, ἀλλ' εἰδότες τὰς ἀληθεῖς αἰτίας ἐπαινῶμεν καὶ θαυμάζωμεν κατὰ λόγον τοὺς ἡγουμένους.* 6) Mit Recht bemerkt daher Niebuhr, röm. Gesch. I, p. 10: Einer der Hauptzwecke, den Polybius bei seiner Ge-

hältnis des dritten Factors zum zweiten und ersten und dieser beiden zu jenem bestimmt.

Während der Widerstand, welchen die Natur dem Menschen leistet, von diesem grossentheils unwirksam gemacht werden kann, ist ihm jedoch gegen jene Macht kein Rettungsmittel gegeben; anderseits aber ist auch der schädliche Einfluss, den die Natur übt, nicht von der Art, dass er ein Werk, zu dessen Vollbringung die Tyche ihre Hand bieten will, vereiteln könnte.

B.

Die zweite sehr wichtige Frage besteht darin, ob Polybius für die Annahme einer solchen höhern Macht nur subjective Gründe hatte, ob ihm dieselbe vielleicht nur ein selbstgeschaffener Nothhelfer, ein deus ex machina war, oder ob er zur Anerkennung derselben durch objective Gründe sich gezwungen fühlte, so dass er durch deren Nichtanerkennung nach seiner Ueberzeugung in einen innern Widerspruch mit seinem eignen Wesen oder mit der Geschichte gerathen wäre.

Polybius findet nun in der That ohne Beiziehung dieses höhern Elements sowol das eigene Ich, als die Schicksale der Einzelnen und der Gesammtheit unerklärbar.

---

schichte hatte, war, den Griechen klar zu machen, wie Rom's Grösse nicht durch Fatalität, sondern durch festen Willen, zweckmässige Institutionen, unermüdete Aufmerksamkeit auf ihre Erhaltung, Ausbildung und Anwendung begründet sei.

Die Gräuel des Heidenthums waren schmerzliche und grässliche Wunden, welche die Menschen dem Leben des göttlichen Gesetzes in ihrer Bosheit schlugen, aus denen dieses sein Herzblut und seine beste Kraft ausgeströmt hat; das Leben selbst aber in der Wurzel konnten sie ihm nicht nehmen, dieses lag in der Hand des Schöpfers. Die Worte des Apostels über das Gesetz der Natur lehren nicht blos die Existenz eines moralischen Bewusstseins, sondern auch dessen Wirksamkeit unter dem Drucke der Sünde. Das gleiche bemerken wir bei den aus der Heidenwelt selbst eingelieferten Zeugnissen, dass sie ausser der Existenz des innern Sittengesetzes jedesmal noch ein weiteres bezeugen, inwiefern nämlich jenes Bewusstsein deutlich, dieses Gesetz in wirksamer Kraft war[1]). Ganz dasselbe sehen wir auch bei Polybius.

Ich habe schon bemerkt wie er das Gewissen als den furchtbarsten Zeugen und schrecklichsten Ankläger bezeichnet[2]). Diese einzige Stelle genügt, um zu beweisen, dass der, welcher mit dieser Ueberzeugung gleichwol eine höhere Macht nicht anerkennen wollte, einen Widerspruch in das eigne Wesen setzte und dass derjenige, welcher mit dieser Ueberzeugung die Annahme eines objectiven göttlichen Willens ausspricht, seine Annahme auf dieses Bewusstsein gründe, weil er einsieht, dass er sonst sein eignes selbst zerstörte. Jede Controle kömmt von oben und wenn der unter derselben Stehende sich selbst con-

1) Stiefelhagen a. a. O. p. 408, 410. 2) XVIII, 26, 13.

trolirt, so ist dies kein Beweis für das Gegentheil, sondern nur dafür, dass der Controlirte ein lebendiges Bewusstsein der Abhängigkeit von jener Macht hat, dass mithin eine mittelbare Controle Statt finde. Der Mensch liebt sich selbst zu sehr und entschuldigt nur zu gerne das seine, als dass er sich, wenn es in seiner Macht stünde, und es müsste in derselben stehen, wenn es keine höhere moralische Gewalt nach seinem eignen dafürhalten gäbe, nicht eines so lästigen Begleiters entledigen sollte. Dies gilt hier um so mehr, da Polybius gerade die strafende Seite des Gewissens hervorhebt. Jeder, der dieses Gesetz so klar und scharf wie Polybius ausspricht, unterscheidet daher genau sein eignes ich von demjenigen, in dessen Namen er sich anklagt. Wie aber das innere Wesen so sind ihm auch die äussern Geschicke des Einzelnen ohne jenen höhern Factor ein Räthsel.

In diesem Punkte begegnen wir bei Polybius der ganz richtigen Ansicht, dass der Mensch zwar frei sei in seinen Entschlüssen und Handlungen, dass aber der Erfolg derselben nicht mehr in seiner Hand gelegen sei. Wie Bossuet so schön sagt: 'Es gibt gar keine menschliche Macht, welche nicht gegen ihren Willen zu andern Zwecken dienen muss als die sind, welche sie zu erreichen vermeint'[1]), so erscheint auch bei Polybius eine höhere Intelligenz, welcher die menschlichen

1) disc. sur l'histoire universelle oeuvres Paris 1856, I, troisieme partie 'les empires' chap. VIII: il n'y a pas de puissance humaine, qui ne serve malgré elle à d'autres desseins que les siens.

Absichten dienstbar sind. Freilich ist auch hier wieder das Wort in Anwendung zu bringen: si duo faciunt idem, non est idem. Während ersterer diese Wahrheit ausspricht mit dem klaren gläubigen Bewusstsein, dass auch dieser höhere Zweck, dem jetzt unsre bestgemeinten Entschlüsse zum Opfer fallen, dereinst uns offenbar werden wird und dass wir dann erkennen werden, wie gerade diese Wendung des Geschickes, die wir für ein Unglück hielten, zu unserm eignen besten war, wenn nicht für das vergängliche irdische, so doch für das jenseitige unvergängliche Leben, zu dem uns vorzubereiten und zu führen der alleinige Zweck jeden Widerstandes von Seiten jener Einwirkung für diese höhere Macht sei: so steht dagegen letzterer, dem solches höhere Licht zur Betrachtung der geschichtlichen Ereignisse abgeht, vor dieser Erscheinung rathlos da und das einzige, was er vermag, besteht darin, dass er, wo es angeht, den Grund hiefür in den Sünden derjenigen sucht, die von solchen Schlägen getroffen werden; wo jedoch dieser Erklärungsgrund nicht anwendbar ist, da sieht er sich zur Unterscheidung genöthigt zwischen Fehlern, die durch eigne Schuld begangen, und Unglücksfällen, die durch den Widerstand der Tyche herbeigeführt worden: im ersten Falle sind die Menschen zu schelten, im zweiten zu bemitleiden [1]), d. h. er gesteht indirect seine geistige Insolvenz ein.

Was war es doch, dass Hannibal, der alles ge-

1) II, 7, 8: διὸ καὶ τοῖς μὲν ἐκ τύχης πταίουσιν ἔλεος ἕπεται μετὰ συγγνώμης καὶ ἐπικουρία, τοῖς δὲ διὰ τὴν αὑτῶν ἀβουλίαν ὄνειδος καὶ ἐπιτίμησις συνεξακολουθεῖ παρὰ τοῖς εὖ φρονοῦσιν.

than, was möglich war und ein tüchtiger Feldherr, den so viele Schlachten bewährt [1]), in der Gefahr thun musste, dennoch erlag? [2]) Jene unabhängige, mit unbegreiflichem Zwecke wirksame Macht pflegt die Entwürfe auch tüchtiger Männer zu vereiteln [3]). Oder wie ist es zu erklären, dass Achäus, der stets mit Verstand und Ueberlegung handelte [4]), das gleiche noch viel traurigere Schicksal hatte? [5]) Oder wie kam es, dass jene libyschen Söldner, welche den wilden Thieren gleich die menschliche Natur ausgezogen hatten [6]), zuletzt vor Hunger sich selbst unter einander auffressen mussten? [7]) Es war die gerechte Strafe des Dämoniums, welches ihnen mit dem nämlichen Maasse ausmass, mit dem sie eingemessen hatten [8]).

Aber nicht nur das eigene selbst und die Schicksale des Einzelnen, auch die Geschicke der Gesammtheit bleiben ohne Annahme eines Wesens, das über der Natur und dem Menschengeiste steht, unerklärt. Nimmermehr ist es blos menschlich erklärbar, dass die Römer in so kurzer Zeit die ganze Welt erobert. Es ist dies zugleich das grösste Werk der Tyche, auf deren Episoden (ἐπεισόδια) aufmerksam zu machen, eine Pflicht der Geschichtschreiber ist [9]); denn sie ist es,

1) X, 33, 2. 2) XV, 16, 5: *πάντα τὰ δυνατὰ ποιήσας πρὸς τὸ νικᾶν ἐσφάλη.* 3) XV, 16, 6: *καὶ ταὐτόματον ἀντέπραξε ταῖς ἐπιβολαῖς τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν.* 4) VIII, 23, 10: *πάντα τὰ κατὰ λόγον πράξας.* 5) VIII, 22, 9: *τοῦτο δ' ἔπαθεν ὁρῶν ὡς ἐμοί γε δοκεῖ τὸ δυσφύλακτον καὶ παράλογον τῶν ἐκ τῆς τύχης συμβαινόντων.* 6) I, 81, 9. 7) I, 84, 9: *ὥστε ὑπὸ τοῦ λιμοῦ συναγομένους ἐσθίειν ἀλλήλων ἀναγκασθῆναι.* cf. IX, 8, 6. XVI. 32. XXIV, 8. XXXII, 20. 8) I, 84, 10. 9) II, 35, 5: *ὑπολαμβάνομεν οἰκεῖον ἱστορίας ὑπάρχειν τὰ τοιαῦτα*

welche die grössten und wichtigsten Thaten wider alle menschliche Erwartung zu entscheiden pflegt [1]) und der ganzen Erde eine neue Gestalt gegeben [2]).

Somit ist wie ich glaube hinreichend dargethan, dass Polybius seinen dritten Factor weder selbst erfunden noch blos auf fremde Autorität hin an dessen dasein geglaubt, sondern durch objective Gründe zur Ueberzeugung gelangt war, dass es einen solchen gebe und geben müsse.

C.

Die Frage nach der Natur, den Eigenschaften und Beziehungen der Gottheit des Polybius zur Welt muss nach zwei Seiten hin betrachtet werden, negativ und positiv. Wie beim ersten Punkte so muss auch hier zuvor untersucht werden, was Polybius als fälschlich und mit Unrecht derselben vindicirt ansieht, ehe man bestimmen kann, worein er ihr eigenthümliches Wesen setzt. Mit andern Worten, es muss die Frage

---

ἐπεισόδια τῆς τύχης εἰς μνήμην ἄγειν καὶ παράδοσιν τοῖς ἐπιγενομένοις. Diese Dazwischenkünfte sind ganz dasselbe, was Schlegel die theokratischen Momente nennt. (Philosophie des Lebens p. 463.)

1) II, 70, 2. 3: *οὕτως ἀεί ποθ' ἡ τύχη τὰ μέγιστα τῶν πραγμάτων παρὰ λόγον εἴωθε κρίνειν.* Zu dieser Stelle bemerkt La-Roche p. 12: Man beachte an dieser Stelle, wie sich der Pragmatismus selbst den Boden unter den Füssen wegnimmt! Hätte er doch diese Beachtung durch nähere Erklärung möglich gemacht. 2) IV, 2, 4: *ἀπὸ τούτων ἠρξάμεθα τῶν καιρῶν διὰ τὸ καὶ τὴν τύχην ὡσανεὶ κεκαινοποιηκέναι πάντα τὰ κατὰ τὴν οἰκουμένην.* cf. exc. vat. XXXIX. 6.

beantwortet werden, in welchem Verhältnis Polybius zur Volksreligion stehe.

Wenn in einem Volke die gemeinsame religiöse Ueberzeugung erloschen ist und jeder Einzelne vom ganzen sich trennend seiner eignen subjectiven Ueberzeugung folgt, so ist dies ein sicheres Zeichen, dass entweder die bestehende Religion eine falsche ist und daher gerade den edelsten und grössten Geistern keine wahrhafte innere Befriedigung zu gewähren im Stande ist, oder dass die vorhandene wahre Religion bei diesem Volke dem Untergange entgegengeht.

Wir sehen nun bei Polybius durchweg jene Verachtung des Volksglaubens, jenen Unglauben an die volksthümlichen Götter, welcher einerseits allen grossen Denkern des Alterthums, anderseits aber ganz naturgemäss den letzten Zeiten der Griechen und Römer wie des gesammten Heidenthums überhaupt eigen ist [1]), hervortreten, womit sowol das unzulängliche und unberechtigte jener Superstition als auch der Uebergang zu einer neuen Weltepoche bezeichnet ward. Diese Opposition ist zum Theil

1) Die gleiche Richtung des Geistes zeigt auch Cicero in der Läugnung des Fatums, der Divination, der Orakel, der vielen Götter, in dem streben nach natürlicher Erklärung. So sagt er de div. II, 8 extr. nego divinationem esse. 12: quod si nec earum rerum, quae subjectae sensibus sunt, ulla divinatio est nec earum, quae artibus continentur, nec earum, quae in philosophia disseruntur nec earum, quae in re publica versantur, vide ne nulla sit divinatio. 37: urbem philosophiae mihi crede perditis, dum castella defenditis, nam dum harus picinam veram esse vultis, physiologiam totam pervertitis. So verwarf auch des Polybius Zeitgenosse Panätius die Weltverbrennung (Diog. Laert. VII, 142), die Mantik oder Divination (VII, 149).

gegen die oberflächlichen Anschauungen des Volkes, vorzüglich aber gegen jene Geschichtschreiber gerichtet, die einfältig und unverständig genug sind, derlei Mährchen zu verbreiten.

Bei ausserordentlichen und wunderbaren Ereignissen muss man sich nicht zu lange aufhalten, da sie nur einen momentanen Schein gewähren, aber weder einen Nutzen für die Zukunft noch ein Vergnügen bereiten, indem das widernatürliche und unvernünftige weder nachgeahmt, noch mit Wolgefallen betrachtet wird [1]). Uebrigens haben solche Erscheinungen jedenfalls den Werth, dass man daraus sieht, es könne auch das geschehen, was man bisher für ganz unmöglich gehalten [2]). Es wird erzählt, nach der Einnahme Saguat's durch Hannibal hätten die bestürzten Römer zwölfjährige Knaben in den Senat geführt, und diese seien so verschwiegen gewesen, dass sie selbst ihren nächsten Verwandten nichts von dem mittheilten, was auszusagen verboten war. Dies ist eine offenbare Lüge, wenn nicht etwa zu den andern Gütern die Tyche auch dieses den Römern beschert hat, dass sie gleich als weise Männer aus dem Mutterschoosse hervorkommen! [3]). Ueberhaupt ist es zweifelhaft, ob man die Tyche mit allem in Verbindung bringen dürfe und ob derselben nicht öfter ohne

1) XV, 36, 2: *οὐδὲ μὴν θεώμενος οὐδ' ἀκούων ἥδεται συνεχῶς οὐδεὶς τῶν παρὰ φύσιν γιγνομένων καὶ παρὰ τὴν κοινὴν ἔννοιαν τῶν ἀνθρώπων.* 2) XV, 36, 5: *χάριν τοῦ γνῶναι τὸ μὴ δοκοῦν δυνατὸν εἶναι διότι δυνατόν ἐστιν.* 3) III, 20, 3. 4: *ὧν οὔτ' εἰκὸς οὔτε ἀληθές ἐστι τὸ παράπαν οὐδέν, εἰ μὴ νὴ Δία πρὸς τοῖς ἄλλοις ἡ τύχη καὶ τοῦτο προσένειμε Ῥωμαίοις τὸ φρονεῖν αὐτοὺς εὐθέως ἐκ γενετῆς.*

Grund etwas zugeschrieben wird, wovon die wahre Ursache diejenigen sind, welche die Thaten vollführen, so dass die nämliche Handlung bald mit Ernst und Grösse, bald auf entgegengesetzte Weise geschieht [1]). Weder durch die Tyche allein, noch durch den Zufall haben die Römer die Welt erobert, sondern es ist sehr wahrscheinlich, dass sie selbst, nachdem sie in allen Künsten des Krieges durch stete Uebung eine grosse Gewandtheit errungen hatten, nicht nur an die Erreichung der Weltherrschaft kühn gedacht, sondern ihren Vorsatz auch ausgeführt haben [2]), indem sie durch die Eigenthümlichkeit ihrer Verfassung und die Klugheit ihrer Rathschläge nicht nur die Herrschaft von ganz Italien, sondern auch bald darauf über den Erdkreis sich erwarben [3]); während die Cianer nicht durch die Tyche und fremde Ungerechtigkeit, sondern durch die eigne schlechte Staatsverwaltung in's Unglück geriethen [4]). Scipio der Aeltere scheint von Natur eine gewisse Aehnlichkeit mit Lycurg zu haben. Weder von diesem ist es zu glauben, dass er bei seiner Gesetzgebung sich in allem von der Pythia habe leiten lassen, noch von jenem, dass zu seinen grossen Thaten für das Vaterland ein Traum die Veranlassung gewesen sei. Weil sie beide erkannten,

1) Suidas (fragm. gram. 130 Schweigh. V, p. 99) in τύχη: *εἰ χρὴ τύχην λέγειν ἐπὶ τῶν τοιούτων καὶ μήποτε αὕτη μὲν κενῶς κληρονομεῖ ταύτην τὴν φήμην, αἴτιοι δ' εἰσὶν οἱ χειρίζοντες τὰς πράξεις τῷ ταῖς αὐταῖς ἐπιτρέχειν σιμνότητα καὶ μίγεθος, κοτὲ δὲ τουἀντίον.* 2) I, 63, 9. 3) III, 118, 9. *τῇ τοῦ πολιτεύματος ἰδιότητι καὶ τῷ βουλεύεσθαι καλῶς οὐ μόνον ἀνεκτήσαντο τὴν τῆς Ἰταλίας δυναστείαν, ἀλλὰ καὶ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης ἠγκρατεῖς ἐγένοντο.* 4) XV, 21.

dass die meisten Menschen zur Ablegung einer allgemeinen Meinung oder zur Uebernahme einer Gefahr nur dadurch sich bewegen lassen, dass ihnen von irgend einem Gotte ein glücklicher Erfolg in Aussicht gestellt werde, so hat Lycurg seinen selbsterdachten Plänen unter dem Namen der Pythia Eingang verschafft und Publius seine Krieger dadurch begeistert, dass er seine eignen Befehle als von einer Gottheit eingegeben ihnen ertheilte [1]). Als Lucius, der Bruder dieses Scipio, sich um die Aedilswürde bewarb, die höchste Ehre für einen römischen Jüngling [2]), da sah Publius seine Mutter zu den Tempeln laufen und den Göttern opfern und in grösster Gespanntheit auf den Erfolg seines Versuches warten [3]). Da auch ihn selbst, obgleich er noch sehr jung war, schon nach diesem Amte gelüstete, so sprach er zur Mutter, er habe schon zweimal den nämlichen Traum gehabt. Immer komme es ihm vor, als wäre er zugleich mit seinem Bruder zum Aedil gewählt worden und als ob die Mutter ihnen, da sie vom Forum heimkehrten, an der Thüre entgegenkäme, sie umarmte und küsste. Die Mutter hörte diese Worte mit dem Frauen eignen Affecte und rief aus: O möchte ich doch den Tag sehen, an dem diese Freude mir zu Theil würde! Da erwiderte Publius: Wolan liebe Mutter, wir wollen einmal den Versuch machen [4]). Die Mutter, welche dieses für Scherz hielt und nicht daran dachte, dass

1) X, 2, 8—12. 2) X, 4, 1. 3) X, 4, 4: *θεωρῶν γὰρ τὴν μητέρα περιπορευομένην τοὺς νεὼς καὶ θύουσαν τοῖς θεαῖς ὑπὲρ τἀδελφοῦ καὶ καθόλου μεγάλην προσδοκίαν ἔχουσαν ὑπὲρ τοῦ μέλλοντος.* 4) X, 4, 7: *βούλει μῆτερ πεῖραν λάβωμεν;*

ihr Publius noch so jung solches sich zu wagen getraue, willigte ein und Publius bat, ihm sogleich die weisse Toga zu reichen. Des andern Tages war er, ehe die Mutter noch erwachte, schon auf dem Forum, wo er theils wegen seiner Kühnheit, theils weil er schon damals allgemein beliebt war, vom Volke mit dem grössten Jubel empfangen wurde. Als er sich hierauf an den für die Candidaten bestimmten Platz neben seinen Bruder begeben, ward durch die Wahl des Volkes die Aedilswürde ihm und seinem Bruder wegen seiner übertragen. Als zur Mutter diese Freudenbotschaft drang, da eilte sie vor die Thüre ihren Söhnen entgegen, umarmte und küsste sie. Von nun an glaubten alle, die um den Traum des Publius vorher gewusst, dass er nicht nur im Schlafe, sondern auch wachend und unter Tags mit den Göttern Umgang habe. Aber Scipio hat keinen Traum gehabt, sondern sein milder Wolthätigkeitssinn, sein leutseliges und einschmeichelndes Benehmen hatten ihm, wie er gar gut wusste, schon vorher das Wolwollen des Volkes gewonnen. Indem er nun dieses geschickt und schlau benützte, erreichte er nicht nur, was er beabsichtigt, sondern sogar, dass er von einer Gottheit inspirirt dies gethan zu haben schien [1]). Denn diejenigen, welche in Folge natürlicher Beschränkt-

1) X, 5, 7: *ὢν οὐδὲν ἧττον ἐνύπνιον, ἀλλὰ ὑπάρχων ἐνεργητικὸς καὶ μεγαλόδωρος καὶ προσφιλὴς κατὰ τὴν ἀπάντησιν συνελογίσατο τὴν τοῦ πλήθους πρὸς αὐτὸν εὔνοιαν. λοιπὸν πρός τε τὸν τοῦ δήμου καὶ τὸν τῆς μητρὸς καιρὸν ἁρμοσάμενος εὐστόχως οὐ μόνον καθίκετο τῆς προθέσεως ἀλλὰ καὶ μετά τινος ἐδόκει θείας ἐπινοίας αὐτὸ πράττειν.*

heit oder aus Mangel an Erfahrung oder aus Leichtsinn die Gelegenheiten, natürlichen Ursachen und Pläne nicht zu durchschauen vermögen, schreiben den Göttern und Tychen zu, was die Geistesgewandtheit mit Klugheit und Vorsicht vollbringt [1]). Nicias, Feldherr der Athener, konnte das vor Syracus stehende Heer retten, hätte er nicht durch eine Mondsfinsternis, als ob diese etwas übles bedeute, sich selbst schrecken lassen, statt dieses Mittel als Waffe gegen die abergläubischen Feinde zu gebrauchen [2]). Als zur Zeit des Krieges mit Perseus eine Mondsfinsternis eintrat, verbreitete sich bei dem Volke das Gerücht, dass dadurch das Verderben des Königs angedeutet werde. Dies erhöhte den Muth der Römer und verminderte das Vertrauen der Macedonier. So wahr also ist das alte Sprichwort, dass im Kriege vieles von unbedeutenden Umständen abhängt [3]). Bald nach Beginn der Schlacht ergriff Perseus die Furcht und er eilte in die Stadt unter dem Vorwande, dem Heracles zu opfern, welcher Gott jedoch kein Opfer annimmt von einem Feigen und ungerechten Bitten kein Gehör leiht [4]). Scipio hat mit festem Muthe seinen spanischen Feldzug unternommen, nicht der Tyche allein,

---

1) X, 5, 8: *οἱ γὰρ μὴ δυνάμενοι τοὺς καιροὺς μηδὲ τὰς αἰτίας καὶ διαθέσεις ἑκάστων ἀκριβῶς συνθεωρεῖν ἢ διὰ φαυλότητα φύσεως ἢ δι' ἀπειρίαν καὶ ῥαθυμίαν εἰς θεοὺς καὶ τύχας ἀναφέρουσι τὰς αἰτίας τῶν δι' ἀγχίνοιαν ἐκ λογισμοῦ καὶ προνοίας ἐπιτελουμένων.* 2) IX, 19, 1—3. 3) XXIX, 6, 10: *ὅτι πολλὰ κενὰ τοῦ πολέμου.* 4) XXIX, 6, 17: *σκηψάμενος Ἡρακλεῖ θύειν δειλὰ παρὰ δειλῶν ἱερὰ μὴ δεχομένῳ μηδ' εὐχὰς ἀθεμίτους ἐπιτελοῦντι.*

sondern seiner eignen Kraft vertrauend [1]). Darin stimmen alle Geschichtschreiber überein; wenn sie aber den glücklichen Ausgang desselben erzählen, so schreiben sie diesen nicht der Klugheit des Feldherrn, sondern allein den Göttern und Tychen zu und dies thun sie ohne allen Grund gegen das Urtheil der Augenzeugen und ohne Beachtung jenes Schreibens des Scipio an Philippus, worin Publius ausdrücklich erklärt, er habe bei allen seinen Unternehmungen in Spanien und besonders bei der Belagerung von Neu-Carthago nur seinen eignen Entwürfen gefolgt [2]). Ebenso hat auch Philopömen durch seine Feldherrneinsicht, nicht durch den Zufall die Spartaner geschlagen [3]). Nicht selten stellen die Geschichtschreiber zuerst falsche Behauptungen auf und wenn sie dann nicht mehr hinausfinden, sondern sich in Widersprüche verwickeln, so müssen Götter und Heroen ihre Lügen zudecken [4]). So preisen sie den Hannibal als einen an Kühnheit und Besonnenheit unerreichbaren Feldherrn, setzen aber seinem Zuge über die Alpen so viele Schwierigkeiten und unübersteigliche Hindernisse in den Weg, dass nur ein ganz wahnwitziger Abenteurer mit denselben in Kampf treten möchte. Um

1) X, 7, 3: εὐθαρσῶς διέκειτο πρὸς τὴν ἔξοδον οὐ τῇ τύχῃ πιστεύων ἀλλὰ τοῖς συλλογισμοῖς. 2) X, 9, 3. 3) XI, 16. 4) III, 4, 7. 8: καταστροφὴν οὐ δυνάμενοι λαμβάνειν οὐδ' ἔξοδον τοῦ ψεύδους θεοὺς καὶ θεῶν παῖδας εἰς πραγματικὴν ἱστορίαν παρεισάγουσιν. Cic. de nat deor. III, 24 extr. omnium physicarum rerum ratio reddenda est, quod vos cum facere non potestis, tanquam in oram confugitis ad deum. de div. II, 55 extr. magna stultitia est, earum rerum, quas tum natura tum casus affert, deos facere effectores, causas rerum non quaerere.

nun aus dieser Schlinge, die sie sich selbst gelegt, zu entkommen, muss ein Gott oder ein Heros dem Hannibal den Weg zeigen; dies thun sie ganz nach Art der Tragödiendichter [1]). Es geht die Sage und die Bargylieten glauben daran, dass die Natur der Diana Cindyas, obwol unter freiem Himmel stehend, niemals weder beschneit noch beregnet werde. Das gleiche sagt man von der jassischen Venus. Selbst Geschichtschreiber haben dieses nacherzählt. Ich aber weiss nicht, wie ich in meinem ganzen Werke dieses auf das ernstlichste bekämpfen und verabscheuen soll [2]). Denn ich halte es für kindischen Leichtsinn, dass ein Geschichtschreiber Dinge erzähle, die näher betrachtet nicht nur unwahrscheinlich, sondern geradezu unmöglich sind. Sagen, es gebe Körper, welche in der Sonne keinen Schatten werfen, ist Sache eines bedauernswerthen Unverstandes; dieses hat aber Theopomp gethan, der Erfinder jener Fabel, dass diejenigen, welche zu Arcadien in den Tempel des Jupiter gehen, keinen Schatten mehr werfen [3]). Die Leser solcher Geschichten sind zu vergleichen mit Feinschmeckern und Tellerleckern, die weder eine Speise wahrhaft geniessen noch durch deren Verdauung ein kraftgebendes Nahrungsmittel erhalten [4]). Nur denen kann man vielleicht solches nachsehen, welche unerfahren in der Natur und Geschichte, alles was

---

1) III, 48, 8. 9. 2) XVI, 12, 3—5: *ἐγὼ δὲ πρὸς τὰς τοιαύτας ἀποφάσεις τῶν ἱστοριογράφων οὐκ οἶδ' ὅπως παρ' ὅλην τὴν πραγματείαν ἐναντιούμενος δυσανασχετῶν διατελῶ.* 3) XVI, 12, 7. 4) III, 57, 7. 8.

ihnen selbst ungewöhnliches begegnet, für unerhört und wunderbar halten [1]).

Während aber Polybius auf der einen Seite im Interesse der Wahrheit gegen solches Uebermaass sich ereifert, ist es auf der andern ein Beweis für seinen Weltverstand, dass er bei Bekämpfung solcher Albernheiten die grösste Schonung und Vorsicht angewandt wissen will. Vor der Schlacht bei Cannä waren bei den Römern alle Orakelsprüche in aller Munde, von Zeichen und Wundern war jeder Tempel, jedes Haus voll. Die ganze Stadt bestürmte mit Gelübden und Opfern, mit Bitten und Gebeten die Götter [2]). Denn in gefahrvollen Zeiten pflegen die Römer eine wunderbare Thätigkeit zu entwickeln in Verehrung von Göttern und Menschen und nichts halten sie dann für unschicklich oder ihrer unwürdig [3]). Ueberhaupt durch nichts unterscheiden sich die Römer mehr von allen andern Völkern, als durch die Bedeutung, welche sie den Göttern beilegen [4]). Und was bei den übrigen Menschen zur Schmach gereicht, nämlich die Deisidämonie, das scheint den römischen Staat zusam-

1) XV, 36, 8. 2) III, 112, 8: *πάντα δ' ἦν τὰ παρ' αὐτοῖς λόγια πᾶσι τότε διὰ στόματος, σημείων δὲ καὶ τεράτων πᾶν μὲν ἱερόν, πᾶσα δ' ἦν οἰκία πλήρης, ἐξ ὧν εὐχαὶ καὶ θυσίαι καὶ θεῶν ἱκετηρίαι καὶ δεήσεις ἐπεῖχον τὴν πόλιν.* 3) III, 112, 9: *δεινοὶ γὰρ ἐν ταῖς περιστάσεσι Ῥωμαῖοι καὶ θεοὺς ἐξιλάσκεσθαι καὶ ἀνθρώπους καὶ μηδὲν ἀπρεπὲς μηδ' ἀγεννὲς ἐν τοῖς τοιούτοις καιροῖς ἡγεῖσθαι τῶν περὶ ταῦτα συντελουμένων.* 4) VI, 56, 6: *μεγίστην δέ μοι δοκεῖ διαφορὰν ἔχειν τὸ Ῥωμαίων πολίτευμα πρὸς τὸ βέλτιον ἐν τῇ περὶ θεῶν διαλήψει.* Cic. de nat. deor. II. 8: si conferre volumus nostra cum externis, ceteris rebus aut pares aut etiam inferiores reperiemur, religione i. e. cultu deorum multo superiores.

nen zu halten [1]). So tief ist der Aberglaube in ihr öffentliches und Privatleben eingedrungen, dass man es in der That nicht mehr weiter treiben kann [2]). Dies mag vielen auffallend erscheinen, ich aber glaube, es sei dies der Menge wegen geschehen [3]). Wenn es möglich wäre, aus lauter Weisen einen Staat zusammenzusetzen, so wäre wol diese Art (ὁ τοιοῦτος τρόπος) der Gottesverehrung nicht nothwendig [4]). Da aber die Menge stets sich dem Leichtsinne, unerlaubten Begierden, unvernünftigem Zorne und unversöhnlichem Hasse überlässt, so ist es nöthig, dieselbe durch unbekannte Schrecken und tragödienhafte Figmente im Zaume zu halten [5]). Aus diesem Grunde scheinen die Alten die Sagen von den Göttern und

1) VI, 56, 7: καί μοι δοκεῖ τό παρά τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ὀνειδιζόμενον τοῦτο συνέχειν τά Ῥωμαίων πράγματα, λέγω δὲ τὴν δεισιδαιμονίαν 2) VI, 56, 8: ἐπί τοσοῦτον γάρ ἐκτετράγῳδηται καί παρεισῆκται τοῦτο τό μέρος παρ αὐτοῖς εἰς τι τοὺς κατ' ἰδίαν βίους καί τά κοινά τῆς πόλεως, ὥστε μή καταλιπεῖν ὑπερβολήν. Cic. de nat. deor. III, 2 extr. civitas nostra nunquam profecto sine summa placatione deorum immortalium tanta esse potuisset. 3) VI, 56, 9: ὅ δόξειεν ἄν πολλοῖς εἶναι θαυμάσιον. ἐμοίγε μήν δοκοῦσι τοῦ πλήθους χάριν τοῦτο πεποιηκέναι. cf. X, 2, 10—12. XVI, 12, 9. 4) VI, 56, 10: εἰ μέν γάρ ἦν σοφῶν ἀνδρῶν πολίτευμα συναγαγεῖν, ἴσως οὐδέν ἦν ἀναγκαῖος ὁ τοιοῦτος τρόπος. 5) VI, 56, 11: ἐπεί δέ πᾶν πλῆθός ἐστιν ἐλαφρόν καί πλῆρες ἐπιθυμιῶν παρανόμων, ὀργῆς ἀλόγου, θυμοῦ βιαίου, λείπεται, τοῖς ἀδήλοις φόβοις καί τῇ τοιαύτῃ τραγωδίᾳ τά πλήθη συνέχειν. Eine ganz andere Bedeutung und nur äussere Verwandtschaft hat es, wenn Görres sagt a. a. O. p. 172: Napoleon, selbst allem Glauben höhnend, stellte aus Politik die Kirche wieder her, damit sie ihm das Departement der Angelegenheiten jener Welt für die blöden Gläubigen verwalte und ihre Geisterschrecken an jene hetze, die etwa gegen seine Gewalt aufstehen möchten.

dem Hades in das Volk eingeführt zu haben, nicht ohne kluge Berechnung; viel unklüger handeln diejenigen, welche dieses Institut wieder vernichten wollen [1]). Die Aufrichtigkeit gegen die Götter ist ja der Zunder zur Aufrichtigkeit gegen die Menschen [2]). Die Bewohner des Peloponneses und besonders die Achäer verdienen daher alles Lob, dass sie nach Abschluss des Friedens zwischen Philipp und den Aetolern die während des Krieges ganz vernachlässigten und fast in Vergessenheit gekommenen religiösen Gebräuche, Opfer und Festspiele wieder herstellten [3]). In gleicher Weise ist es von den alten Arcadern rühmlichst zu erwähnen, dass sie zur Milderung der rauhen Sitten ihres Gebirgslandes Männer und Frauen und vor allem die Jugend an religiöse Zusammenkünfte gewöhnten [4]). Zeichen des höchsten Unverstandes aber ist es, aus Rache gegen die Menschen gegen die Götter zu wüthen [5]). Philippus, der bei der Verheerung des pergamenischen Gebietes zuletzt selbst die Heiligthümer der Götter zerstörte, schadete dadurch nicht so fast dem Attalus als vielmehr sich selbst [6]). Gleichen Tadel verdient die Zerstörung der Heiligthümer durch die Macedonier; lobenswerth ist dagegen Antigonus wegen seiner Mässigung gegen die Spartaner, Phi-

1) διόπερ οἱ παλαιοί δοκοῦσί μοι τὰς περὶ θεῶν ἐννοίας καὶ τὰς ὑπὲρ τῶν ἐν ᾅδου διαλήψεις οὐκ εἰκῇ καὶ ὡς ἔτυχεν εἰς τὰ πλήθη παρεισαγαγεῖν, πολὺ δὲ μᾶλλον οἱ νῦν εἰκῇ καὶ ἀλόγως ἐκβάλλειν αὐτά. 2) VI, 59, 4: τὸ γὰρ μανθάνειν ἀψευστεῖν πρὸς τοὺς θεοὺς ὑπόθυψίς ἐστι τῆς πρὸς ἀλλήλους ἀληθείας. 3) V, 106. 4) IV, 20. 5) XI, 4, 2: τὸ γὰρ τοῖς ἀνθρώποις ὀργιζόμενον εἰς τὸ θεῖον ἀσεβεῖν τῆς πάσης ἀλογιστίας ἐστὶ σημεῖον. 6) XIV, 1, 4.

lippus, der Vater Alexanders, wegen seiner Milde gegen die Athener, Alexander gegen die Thebaner und die Perser [1]). In gleichem Sinne drückt er seinen Unwillen gegen die übertriebenen Künste der Scèptiker auf das entschiedenste aus [2]).

Neben dem wissenschaftlichen Interesse hatte aber Polybius für seine Opposition gegen den religiösen Aberglauben auch noch einen praktischen Grund. Es war ihm wolbekannt, wie die Griechen überhaupt es liebten, ihre Lieblingssünden und Verirrungen auf ihre Götter zu übertragen und denselben in die Schuhe zu schieben. Daher bemerkt er in elegisch-satyrischem Tone: Es herrscht unter allen Verständigen nur Eine Stimme darüber, dass der politische Zustand Griechenlands jetzt (nach der Einnahme von Corinth) ein sehr günstiger sei, gleichwol sehen wir die Menschen sich vermindern, die Städte veröden, so dass Gefahr droht, es möge das Land wegen Vernachlässigung des Anbaues seine frühere Fruchtbarkeit verlieren. Worin hat nun diese betrübende Erscheinung ihren Grund? Mit Göttern und Orakeln ist hier nichts anzufangen, die Menschen allein tragen die Schuld daran, sie allein sind auch im Stande, dies zu verbessern dadurch, dass sie ihr unsittliches Betragen ändern. Es ist nämlich jetzt dahin gekommen, dass selbst die Verehelichten zu bequem und träge sind, ihre Kinder zu erziehen oder dass sie doch nur ein Paar auferziehen, um Erben zu haben. Wird nun aber durch Krieg oder Krankheit dies Eine Kind hin-

1) V, 9, 10, 11. IV, 62, 67. 2) exc. vat. XII, 26.

weggerafft, so muss die Familie absterben. Gegen dieses Uebel ist also nur in der Erneuerung des sittlichen Lebens durch die Menschen selbst Hilfe zu erwarten. Im äussersten Falle muss daher die Auferziehung sämmtlicher neugeborner Kinder gesetzlich befohlen werden [1]). Nur in solchen Fällen, wo der Mensch selbst sich keine Schuld zu geben hat und es ihm unmöglich oder doch sehr schwer wird, Ursache und Rettungsmittel ausfindig zu machen, wie bei anhaltenden Regengüssen, plötzlichen Stürmen, bei verderblicher Hitze und Kälte, bei langwierigen Seuchen und anderem der Art ist es vernünftig, wegen unsrer eignen Hilflosigkeit den Ansichten der Menge uns zu fügen, die Gottheit unter Gebeten und Opfern zu versöhnen und die Götter befragen zu lassen, wie wir es in Wort und That angehen sollen, um von den vorhandenen Uebelständen befreit zu werden [2]).

Aus dieser Darstellung des Verhältnisses, in welches Polybius sich zur Volksreligion gestellt hat, ergibt sich nun, dass sein Tadel nirgends dem Glauben an die Existenz und innere Nothwendigkeit der Gott-

---

1) exc. vat. p. 105 ff. 2) exc. vat, XXXIV—XXXVII, 11: *ὧν μὲν ἡμῖν ἀδύνατον ἦ δυσχερὲς τὰς αἰτίας καταλαβεῖν ἀνθρώποις οὖσι, περὶ τούτων ἴσως ἄν τις ἀπορῶν ἐπὶ τὸν θεὸν τὴν ἀναφορὰν ποιοῖτο καὶ τὴν τύχην, οἷον ὄμβρων καὶ ὑετῶν δεξιῶν ἐπιφορὰ συνεχὴς ἢ τἀναντία πάλιν αὐχμῶν καὶ πάγων . . ὧν οὐκ εὐμαρὲς τὴν αἰτίαν εὑρεῖν. διόπερ εἰκότως περὶ τῶν τοιούτων ἀκολουθοῦντες ταῖς τῶν πολλῶν δόξαις διὰ τὴν ἀπορίαν ἱκετεύοντες καὶ θύοντες ἐξιλασκόμενοι τὸ θεῖον πέμπομεν ἐρησόμενοι τοὺς θεούς, ὅ, τι* (diese Conjectur erlaube ich mir) *ταῦτα λέγουσιν ἢ πράττουσιν ἡμῖν ἄμεινον εἴη καὶ γένοιτο παῦλα τῶν ἐνεστώτων κακῶν.*

heit [1]), sondern nur dem Aberglauben gelte [2]); an die Stelle der Götter setzt er ein höchstes Wesen, statt der Fabeln des Hades [3]) spricht er von einer vergeltenden, lohnenden und strafenden Macht. Damit komme ich nun zur positiven Erörterung der Frage, welches die Natur jenes Wesens sei, das leitend und ordnend über der äussern Natur und dem freien menschlichen Willen steht.

Hier nun erwahrt sich, was ich oben über den Vorzug der Weltanschauung praktischer Weltmänner gesagt habe. Nichts zu erwähnen von den spätern Peripatetikern, den Stoikern und Epicuräern, von denen den Einen die Welt eine vegetirende Pflanze, den Andern ein intelligentes Thier, den Letztern eine durch Zufall gebildete und stets von neuem aufgezogene Maschine wurde [4]), verweise ich nur auf die beiden grössten Weisen des Alterthums, auf Platon und Aristoteles. Während ersterer zwar nicht den

1) Es trifft ihn also nicht der Vorwurf Cicero's de nat. deor. I, 42, 118: quid ii, qui dixerunt, totam de diis immortalibus opinionem fictam esse ab hominibus sapientibus rei publicae causa, ut quos ratio non posset, eos ad officium religio duceret, nonne omnem religionem funditus sustulerunt. Er selbst sagt de div. II, 18, 43: Jove tonante, fulgurante comitia habere nefas. Hoc fortasse rei publicae causa constitutum est, comitiorum enim non habendorum causas esse voluerunt. 2) Cic. de nat. deor. II, 71: non philosophi solum, verum etiam majores nostri superstitionem a religione separaverunt. II, 72: nec vero (id enim diligenter intelligi volo) superstitione tollenda religio tollitur. Quamobrem ut religio propaganda etiam est, sic superstitionis stirpes omnes ejiciendae. 3) Cic. de nat. deor. II, 5: quae anus tam excors inveniri potest, quae illa, quae quondam credebantur apud inferos portenta extimescat? opinionum commenta delet dies, naturae judicia confirmat. 4) Döllinger, Heidenthum p. 330.

reinen Begriff absolut freier geistiger Persönlichkeit erfasste, erhob er sich gleichwol zu dem eines einzigen, nicht blos denkenden, sondern auch frei wollenden, gütigen und gerechten Gottes, der als bewegende Kraft zugleich gestaltend, ordnend und erhaltend auf die Welt einwirkt; bei seinem unmittelbarsten und grösaten Schüler dagegen, bei Aristoteles, sehen wir diese Errungenschaft schon wieder aufgegeben, er ist zwar auch Monotheist, aber sein Gott ist ein abstract deistischer, dessen ganzes Leben in der stets gleichen Thätigkeit einsamer Selbstbetrachtung besteht, der sich selbst alleiniges Object seines denkens und wollens auf die Welt nicht mit Intelligenz und Freiheit, sondern nur mit moralischer Nothwendigkeit wirkt, der zwar Ziel und Ende, aber nicht Ursache alles Lebens ist. Von Polybius nun kann man ohne ungerecht zu sein, behaupten, dass er nur einen geringen Theil von der speculativen Gabe des Stagiriten besass; aber auch von letzterem lässt sich nicht sagen, dass ihm des Megalopoliten ausgedehnte Welterfahrung zu Gebote gestanden. Gleichwol sehen wir, dass dieser über das Wesen Gottes und dessen Beziehung zur Welt richtiger gedacht hat als jener. Allmacht, Güte, Barmherzigkeit, Gerechtigkeit, Heiligkeit sind die Eigenschaften, welche diese intelligente, frei wollende Macht in ihren Beziehungen zur Welt bethätigt.

Zur Zeit des achäischen Krieges war die Unbesonnenheit und der Blödsinn aller so gross, wie man es selbst bei Barbaren nicht leicht finden wird. Es möchte daher mit Recht einer fragen, wie es denn

gekommen, dass nicht alle gänzlich zu Grunde gegangen [1]). Ich halte dafür, dass eine mächtige, einsichtsvolle und mitleidige Hand (τύχη τις πανοῦργος καὶ τεχνική) der Thorheit und dem Wahnsinne der Führer sich entgegengestellt habe. Da dieselbe von der Wuth dieser Menschen mächtig bekämpft wurde und gleichwol das Volk der Achäer auf jede Weise retten wollte, so griff sie gleich einem besonnenen Wettkämpfer (ἀγαθὸς παλαιστής) zu dem einzig noch übrigen Mittel, nämlich sie bewirkte, dass die Hellenen möglichst schnell und ohne viele Gegenwehr ihr Schicksal erreichten [2]), so dass jedem unwillkürlich das Sprichwort einfiel: Wenn wir nicht schnell in's Verderben gerathen wären, so wären wir nicht gerettet worden [3]). Die gleiche Macht war es, welche das ägyptische Reich durch die Schlacht bei Pydna vom sichern Verderben errettet hat [4]), die Gallier durch Krieg und Seuchen zu Grunde gerichtet [5]), die Kämpfe und die Plätze der Kämpfenden gleich einem geschickten Kampfrichter ordnet und zwischen Barcas und den Römern die Entscheidung herbeiführt [6]); welche die Freiheitserklärung der Griechen durch Flaminin bestätigt [7]), für die Achäer gegen die verwegenen Demagogen einsteht [8]), und in allen entschei-

1) XL, 5, 7: ταύτης δὲ τῆς ἀνοίας καὶ τῆς ἀκρισίας συμβαινούσης περὶ πάντας, οἷαν οὐδ' ἂν ἐν βαρβάροις εὕροι τις ῥᾳδίως, δῆλον ὡς εἰκότως ἄν τις ἐπιζητήσειε, πῶς οὐκ ἄρδην ἀπώλοντο πάντες. 2) XL, 5, 9. 3) XL, 5, 12: ἅπαντες δὲ τότε τὴν παροιμίαν ταύτην διὰ στόματος εἶχον, ὡς εἰ μὴ ταχέως ἀπωλόμεθα, οὐκ ἂν ἐσώθημεν. 4) XXIX, 11. 5) II, 90. 6) I, 58, 1. 7) XVIII, 29 extr. 8) XL, 5.

denden Kämpfen den Ausschlag gibt [1]); welche endlich in der kurzen Zeit von 53 Jahren fast alle auf der Erde vorkommenden Handlungen einem Punkte zugeführt und die allgemeine Nothwendigkeit auferlegt hat, sich ein und demselben Ziele zuzuwenden [2]). Auf die Güte dieser huldvollen Gottheit vertrauend dürfen selbst die von der Natur so stiefmütterlich behandelten Cynäther noch eine freundlichere Lage ihrer Verhältnisse hoffen [3]). Auch den Unternehmungen des Scipio stand diese Macht hilfreich zur Seite, so dass seine Thaten über alle Erwartung gross und herrlich wurden [4]).

Antiochus von Syrien und Philippus von Macedonien wollten den unmündigen Sohn des Ptolomäus, dem sie bei seinen Lebzeiten, wo er ihrer nicht bedurft hatte, ihren Beistand angetragen, der Herrschaft berauben, welche ihm zu erhalten sie beide durch natürliche Bande verpflichtet gewesen wären. Sie ahmten nicht einmal die Tyrannen nach, die mit einer leichten Hülle ihre Schandthaten bekleiden, sondern gingen in ihrer Verruchtheit so weit, dass man von ihnen mit vollem Rechte sagen kann, sie hätten es den Fischen nachgemacht, von denen es heisst, dass von Wesen derselben Art die kleinern den grössern zur Speise dienen [5]). Wer, der ihr abscheuliches

1) XV, 9. 2) I, 4, 1. 3) IV, 21, 11. 4) Suidas (fragm. hist. et geogr. 58. Schweigh. V p. 70) in ἰσωματοποίει: Πολύβιος· ὡσανεὶ καὶ τὸ αὐτόματον καὶ τύχη τις ἰσωματοποίει τὰς τοῦ Σκιπίωνος πράξεις, ὥστ' ἐπιφανεστέρας ἀεὶ καὶ μείζονας φαίνεσθαι τῆς προσδοκίας. 5) XV, 20, 3: ὥστε προσόφλειν τὸν λεγόμενον τῶν ἰχθύων βίον, ἐν οἷς φασιν ὁμοφύλοις οὖσι τὴν τοῦ μείονος ἀπώλειαν τῷ μείζονι τροφὴν γίγνεσθαι καὶ βίον.

Bündnis betrachtet, soll nicht mit eignen Augen die Verachtung der Götter, die Grausamkeit gegen die Menschen und die unergründliche und unausfüllbare Habsucht jener Könige wie in einem Spiegel zu sehen glauben [1]). Aber wer wird nicht, nachdem er die Verwaltung der Tyche getadelt, sich mit ihr auch wieder versöhnen, wenn er sieht, wie dieselbe eben diesen Unmenschen bald darauf die verdiente Strafe zuerkannte und sie allen kommenden Herrschern als Beispiel hinstellte [2]). Denn während sie sich noch gegenseitig zu überlisten suchten und das Reich des Knaben unter sich theilten, da ruft die strafende Gerechtigkeit die Römer gegen sie herbei und lässt nach Recht und Billigkeit an ihnen sich erwahren, was sie in ihrem verbrecherischen Sinne gegen Andere beabsichtigt [3]). Denn durch die Waffen besiegt waren beide nicht nur ausser Stand gesetzt, nach fremdem Gute zu streben, sondern sogar gezwungen, Tribut zu zahlen und den Römern zu gehorchen. Und während die Tyche in ganz kurzer Zeit die Herrschaft des Ptolemäus wieder herstellte, wurden die Nachkommen dieser zum Theil ganz ausgerottet, zum Theil in nicht viel geringeres Unglück gestürzt [4]). Regulus, der kurz vorher weder Mitleid noch Verzeihung gekannt,

---

Die gleiche Ansicht findet sich bei Aristoteles, Homer, Aelian, Oppian, Varro. vgl. Muret variae lectiones II, 9.

1) XV, 20, 4. 2) XV, 20, 5: *οὐ μὴν ἀλλά τις ἂν εἰκότως ὕστ τύχῃ μεμψάμενος ἐκὶ τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων ἐν τούτοις ἀντικαταλλαγείη, διότι ἐκείνοις μὲν ἐπέθηκε μετὰ ταῦτα τὴν ἁρμόζουσαν δίκην, πρὸς δ' ἐπιγενομένοις ἐξέθηκε κάλλιστον ὑπόδειγμα πρὸς ἐπανόρθωσιν τὸν τῶν προειρημένων βασιλέων παραδειγματισμόν.* 3) XV, 20, 6. 4) XV, 20, 8.

wird gleich darauf gezwungen, die nämlichen, welche er zurückgewiesen, selbst um seine Rettung anzuflehen [1]). Dieselbe strafende Gerechtigkeit haben die libyschen Söldner [2]), der ränkevolle Apelles und dessen Freund Hermias [3]), wie die nachlässigen Böoter erfahren [4]). An den spartanischen Ephoren ward der Verkauf der Königskrone unmittelbar durch Chilon an ihren Kindern und Kindeskindern bis in's dritte Glied gerächt [5]). Am furchtbarsten aber hat die Tyche an dem Unholden Philipp, dem Verächter alles heiligen, Rache genommen. Im Hinblick auf das elende Schicksal dieses Bösewichts musste auch der Kaltblütigste und Ungläubigste gestehen, dass es ein Auge der Gerechtigkeit gebe, welchem der Mensch niemals entgehen könne [6]). Als Prusias nach Besiegung des Attalus, nachdem er Menschen und Götter mit Krieg überzogen, den Rückzug antrat, da wurde sein Fussheer von Hunger und leibschneiden gequält, so dass ihm der göttliche Zorn auf der Ferse nachzufolgen schien [7]). Genthius trägt dem Perseus seinen Beistand an, wenn dieser ihn mit Geld unterstütze; Perseus aber wies das Anerbieten mit Verachtung zurück. Ich weiss nicht, soll ich dies Unverstand oder von der Gottheit verhängte

---

1) I, 35, 3: *ὁ γὰρ μικρῷ πρότερον οὐ διδοὺς ἔλεον οὐδὲ συγγνώμην τοῖς πταίουσι παρὰ πόδας αὐτὸς ἤγετο δεησόμενος τούτων περὶ τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας.* vgl. II, 4, 3; 70; 84. I, 4, 1. VI, 9, 10. XII, 23, 4. XXXVII, 2. 2) I. 84. 3) IV, 87. V. 28. 4) 20. 7. 5) IV, 35; 81. 6) XXIV, 8. 7) XXXII, 25, 14: *ὥστε παρὰ πόδας ἐκ θειοτέρου δοκεῖν ἀπηντῆσθαι μῆνιν αὐτῷ διὰ ταύτας τὰς αἰτίας.*

Verblendung nennen; glaube aber, dass diese Strafe diejenigen treffe, welche grosse Pläne machen und sich jeder Gefahr aussetzen und dabei absichtlich und hochmüthig das zu thun unterlassen, was ihren Unternehmungen einen glücklichen Erfolg sichern könnte [1]). Auf den gleichen Gedanken muss man bei der Wahrnehmung kommen, dass die Macedonier, welche den Römern, von denen sie unter Demetrius und Perseus geschlagen worden waren, so viel verdankten, lieber dazu sich verstanden, das römische Joch abzuschütteln und dem schändlichen Betrüger Philipp die Herrschaft über sich zu verschaffen, als unter römischer Botmässigkeit in ungestörtem Glücke zu leben [2]). Darin besteht also die Oeconomie, welche sich nach Polybius nicht blos im grossen und ganzen, sondern auch im einzelnen offenbart [3]). Hienach ist auch die Bemerkung des Suidas zu würdigen, welcher sagt: Die Tyche der Heiden ist eine Weltregierung ohne Vorsehung, wir Christen aber bekennen, dass Gottes Fügung alles lenke und leite und dies ist auch die Weltanschauung des Polybius [4]).

---

1) XXVIII. 9, 4: *ὥστε διαπορεῖν πότερα δεῖ λέγειν ἐπὶ τῶν τοιούτων ἀλογιστίαν ἢ δαιμονοβλάβειαν.* 2) XXXVII, 4. 3) I, 4, 3: *ὁρῶν τὴν καθόλου καὶ συλλήβδην οἰκονομίαν τῶν γεγονότων.* 4) Suidas (frag. gram. 131. Schweigh. V, 99) in *τύχη*: *τύχη παρ' Ἕλλησιν ἀπρονόητος κόσμου διοίκησις ἢ φορὰ ἐξ ἀλήλων εἰς ἄδηλον καὶ αὐτόματον. οἱ δὲ χριστιανοὶ θεὸν ὁμολογοῦμεν διοικεῖν τὰ πάντα, καὶ Πολύβιος φησίν.* Es ist allerdings wahrscheinlich, dass hier ein (etwa *ὅ*) oder mehre Worte ausgefallen sind, aber der Zusammenhang der ganzen Stelle lässt über ihren Sinn keinen Zweifel übrig.

Die zwei wichtigen Lehren, welche wir aus dieser Betrachtung ziehen sollen, sind: vorsichtig zu sein im handeln und nicht übermüthig im Glücke [1]). Beide Früchte gewährt uns das Studium der pragmatischen Geschichte [2]).

Damit ist auch der zweite Theil meiner Aufgabe, welcher in der möglichst klaren Auseinandersetzung der religiös philosophischen Grundsätze des Polybius bestand, vollendet und ich gehe nun zur Darstellung der Staatslehre über.

---

1) VIII, 23, 11: κατὰ δύο τρόπους οὐκ ἀνωφελὴς ὑπόδειγμα γενόμενος τοῖς ἐσομένοις· καθ' ἕνα μὲν πρὸς τὸ μηδενὶ πιστεύειν ῥαδίως, καθ' ἕτερον δὲ πρὸς τὸ μὴ μεγαλαυχεῖν ἐν ταῖς εὐπραγίαις, πᾶν δὲ προσδοκᾶν ἀνθρώπους ὄντας. 2) I, 35, 9: καλλίστην παιδείαν ἡγητέον πρὸς ἀληθινὸν βίον τὴν ἐκ τῆς πραγματικῆς ἱστορίας περιγιγνομένην ἐμπειρίαν.

Staatslehre.

I.

Es gibt keine einfachere und einleuchtendere Foderung als diese, dass die Anschauung und Kenntnis des allgemeinen eine nothwendige Vorbedingung für das richtige Verständnis des besondern sei. Wer antike Poesie verstehen will, muss abgesehen von angeborner Empfänglichkeit die moderne kennen, wer den Mythos und das Religionswesen der Griechen und Römer, wie deren sittliches Leben überhaupt betrachten will, nicht nur in ihrer Einzelheit, sondern in der ganzen geschichtlichen Stellung und Bedeutung, muss christlichen Glauben und christliche Bildung besitzen, wer den Staat der Alten zu begreifen trachtet, muss in den Staaten der Gegenwart heimisch sein und das Staatsleben andrer Zeiten erforscht haben. Das Wesen von Föderativstaaten, wie der hellenische war, in ihrem politischen Princip wie in ihrer daraus entspringenden Entwicklung gründlich zu erkennen, dazu reichen die Ueberlieferungen des Alterthums selbst nicht aus, man muss die Analogie von Verfassungen der späteren Zeiten oder der Gegenwart, die in gleicher oder ähnlicher Lage sind, wie von Polen ,der Schweiz, den

Niederlanden, Nordamerika, Deutschland und Italien hinzunehmen. Die Forschung auf diesem Gebiete ist aber so zu sagen noch in ihren Flegeljahren; von den Arbeiten Niebuhrs für den römischen Staat und dem nur ein antiquarisches Interesse befriedigenden Werke Böckh's über den Staatshaushalt der Athener abgesehen besitzen wir für das Alterthum noch keine solche Darstellung der politischen Entwicklung, wie wir sie für die Geschichte der antiken Philosophie, Literatur und Kunst haben [1]). Der Anfang zu einer tiefern Erfassung des antiken Staates muss durch allgemeine, wenn auch noch so unvollkommene Uebersichten sowol über das Staatsleben als über die Staatslehre, welche beide dem naturgetreuen Gange der alten Geistesentwicklung entsprechend parallel laufen, gemacht werden, wie ich eine solche über die antiken Verfassungstheorien zu geben beabsichtige. Ehe ich aber unmittelbar an diese Arbeit gehe, muss ich zuvor einige für das Verständnis derselben unentbehrliche Bemerkungen vorausschicken.

Wie das alte Staatsleben so ist auch die antike Staatslehre in wesentlichen Punkten von der christlichen verschieden. Sie hat ihre Vorzüge wie ihre Schwächen, doch gelten letztere mehr dem Leben als der Lehre. Die Nichtunterscheidung zwischen Staatsleben und Staatslehre hat in neuester Zeit die Beurtheiler des antiken Staates in die grössten Gegensätze auseinander getrieben. Während die Einen an der glatten Oberfläche hängen bleibend und von der

1) Vgl. Herbst a. a. O. p. 188—200.

glänzenden Aussenseite bezaubert in das Innere des morschen Gebäudes zu blicken vergessend denselben für das Ideal jedes gut organisirten Staatskörpers preisen und selbst die Sklaverei als zur Vollkommenheit desselben mitgehörig betrachten, indem ja gerade dadurch, dass die Vielheit zu einer abgeschlossenen Welt im Sklavenstande organisirt war, die Freien in dem reinen Aether eines idealen und dem den Ideen gleichen Lebens sich bewegten [1]), brechen die Andern über das gesammte politische denken und leben der Alten den Stab durch die Behauptung, die ganze heidnische Geschichte habe es nicht dahin gebracht, einen einzigen dauerhaften Staat zu schaffen [2]).

Das christliche Bewusstsein hat allerdings dem ganzen Staatsleben eine andere Wendung gegeben. Die sittlichen Uebelstände sind nach dem übereinstimmenden Urtheile der alten Staatslehrer die Pest des Staatskörpers, und die Geschichte hat es bestätigt. Die Ausläufe der griechischen und römischen Geschichte sind der Art beschaffen, an diesem Faulfieber sind alle alten Völker gestorben, weil sie keinen kundigen Arzt hatten, der selbst von der gleichen Krankheit frei gewesen wäre. Betrachten wir die berühmtesten Philosophen Platon und Aristoteles: was sie

1) Schelling, acad. Stud. p. 227. 2) Stiefelhagen a. a. O. p. 472 bemerkt zugleich, dieser diametrale Gegensatz zwischen heidnischem und christlichem Staatsleben sei in der neuesten Schrift Lasaulx's: 'Philosophie der Geschichte' zur Würdigung der christlichen Staaten ganz unbeachtet geblieben. Ich werde noch Gelegenheit haben, das unwahre dieser Behauptung zu zeigen.

für Mittel gebrauchten, diese staatsgefährlichen Uebel zu bannen. Der erstere legt der Menschennatur unnatürliche Fesseln an, der andere greift zu solchen, die mindestens eben so verderblich wirkten als die zu heilenden Wunden. Die Selbstsucht war der nagende Wurm, den jede neue Verfassungsform schon in ihrem entstehen in sich trug und der unheimlich die besten Institutionen in ihrem Kerne heimlich zerfrass. Diese grosse Wahrheit erkannte Platon und bemerkt daher in seinem idealen Staate: Freiwillig an die Regierung gehen und nicht eine Nothwendigkeit abwarten, wird für schändlich gehalten. Nur aus Furcht von einem Schlechtern regiert zu werden, sollen die Rechtschaffenen regieren. Wenn es eine Stadt von rechtschaffenen Männern gäbe, so würde man sich um das nichtregieren eben so streiten wie jetzt um das regieren. Ein Staat, in welchem die zur Regierung Berufenen am wenigsten regierungslustig sind, wird nothwendig am besten und ruhigsten verwaltet werden [1]). Von der Höhe christlicher Demuth hinabblickend in den Abgrund heidnischen Selbstgefühls erhebt darum St. Augustin seine thränenschweren Augen zum Himmel und betet: etenim jam jam tibi confessus sum, laus vitae meae domine deus meus, virtus salutis meae: sperabam aliquando in virtute mea quae tamen nèn erat virtus et cum sic volui currere, ubi magis stare credebam,

1) Plat. pol. I, 19, 347. VII, 5, 520: τὸ δὲ που ἀληθὲς ὧδ' ἔχει· ἐν πόλει, ἣν ἥκιστα πρόθυμοι ἄρχειν οἱ μέλλοντες ἄρξειν, ταύτην ἄριστα καὶ ἀστασιαστότατα ἀνάγκη οἰκεῖσθαι, τὴν δὲ ἐναντίους ἄρχοντας σχοῦσαν ἐναντίως. cf. symp. p. 387.

ibi magis cecidi factusque sum magis retro et non ante et quod credebam consequi, magis elongatum est a me [1]). In diesem schönen Bekenntnisse, diesem herrlichen Zeugniss der Selbsterkenntnis ist der ganze Entwicklungsgang heidnischen Lebens ausgesprochen. Der Gegensatz beider Staatsprincipien tritt am deutlichsten da hervor, wo der christliche Staat mit der Kirche in lebendiger Verbindung steht. Stellen wir einmal einen christlichen Bürger und Soldaten einem heidnischen oder römischen gegenüber. Was bestimmt jenen zu treuer Pflichterfüllung im Frieden wie im Felde, was diesen? Hier erscheint sogleich diese vielleicht ungehörig scheinende eben entwickelte Wahrheit und die damit zusammenhängende Bedeutung der Verfassungsform bei den Alten. Je nachdem der Staat monarchisch, aristokratisch, oder demokratisch verwaltet wird, sind die Motive bei diesem ganz verschieden, bei jenem bleiben sie im wesentlichen dieselben. Der berühmte Physiolog Hippokrates konnte daher die Frage stellen, wie es komme, dass in Republiken die Anzahl tapferer Männer grösser sei als in monarchischen Staaten, da wir ja viel mehre mit dem Preis der Tapferkeit ausgezeichnete Athener, Lacedämonier und Römer, als Assyrer, Perser und Meder in der Geschichte finden. Und er antwortet, dies habe seinen Grund darin, dass den Menschen ihr eigner Vortheil und Ruhm mehr als fremder am Herzen gelegen sei. In republikanischen Staaten weiss jeder Bürger, dass auch er an dem eroberten einen verhält-

1) Soliloqu. c. 25.

nissmässigen Antheil habe, in Monarchien aber ist die Theilung eine sehr ungleiche: Strapazen, Gefahren, Wunden und Tod trifft die Unterthanen, Ruhm und Erweiterung des Reiches und aller Siegesvortheil den Monarchen. Will man sich genauer darüber unterrichten, so braucht man nur die Reden zu studiren, welche uns Cäsar und Livius aufbewahrt haben. Was dagegen den christlichen Soldaten in Bewegung setzt, ist der christliche Gehorsam. Treu den Worten des Apostels: 'Es ist keine Obrigkeit als von Gott und wo eine besteht, da ist sie von Gott gesetzt,' kennt er keine andere Rücksicht als diese. Wo solche Beweggründe maassgebend sind, da ist die äussere Form der Verfassung willkürlich; wo jene fehlen, da ist diese nur ein schwacher Nothhelfer, der bald genug in sich selbst zusammensinkt. Daher die sonst unerklärbare Indifferenz, welche das Christenthum von diesem Standpunkte aus gegen die äussere Form der Verfassung beweist. Wenn die alten Redner, Philosophen und Staatslehrer das abgestumpfte Sittlichkeitsgefühl wecken, wenn sie vor Bestechlichkeit, Trägheit, Habsucht und Ehrgeiz warnen wollten, so hatten ihre Worte, da sie nicht als Gesandte einer höhern Macht erschienen, nur so viel Kraft als der Sittenlehrer durch seine Persönlichkeit auszuüben vermochte, und wer war da ganz frei von den Fehlern, die er rügen sollte? Es hiess da immer: Arzt, heile dich selbst! Entweder glaubte man, es sei dem Prediger nicht Ernst oder nicht möglich zu sein wie er verlange, dass Andere seien; im besten Falle aber, dass es wirklich einem gelang, die Leser oder

Hörer für das schöne und wahre zu begeistern, fehlten die Mittel, die moralische Schwäche zu heben, die auch kein Redner anrathen oder spenden konnte. 'So war es ehemals, so ist es nicht mehr, so soll es noch sein, durch diese Ursachen ist es so übel geworden, tretet also wieder in die Fusstapfen der Alten, kehrt zurück zu ihrer Verfassung, ihrem frommen Glauben an die Götter', in diesen Kategorien bewegte sich und musste sich die alte Moral bewegen. Welche Kraft aber solche Reminiscenzen haben, weist die Geschichte der Juden in den Maccabäern, die der Griechen im achäischen Bunde, die der Römer in den verspäteten Republikanern Brutus und Cassius nach [1]). Auf den alles entscheidenden Ruf: Wie, durch welche Mittel und Kräfte sollen wir dies? ertönte die schmerzliche Antwort: Helft euch nur selbst! In diesen Zügen malt sich der Einfluss des Mangels wahrer Glaubens- und Sittenlehre auf das alte Staatsleben. Es fehlte der wahre Glaube als Grundfeste der Ueberzeugung und die Gnade als Hilfe des Willens [2]). Der Wunsch der alten Staatsmänner, nicht

1) Lasaulx, Philosophie der Geschichte p. 157. 2) Fitz-William beantwortet gegen das Ende seiner Schrift (lettres d'Atticus) die Frage, welches die beste Regierungsform sei und zwar, wie er ausdrücklich bemerkt, vom politischen Standpunkte aus betrachtet. Er schliesst also: 'Ich muss nun meine Resultate kurz zusammenstellen. Tugend, Gerechtigkeit und Sittlichkeit müssen jeder Regierung zur Grundlage dienen. Diese können aber auf keiner noch so festen Basis aufgebaut werden ohne den Richterstuhl der Beicht und den Glauben an die persönliche Gegenwart Gottes; denn dieses Tribunal, das furchtbarste unter allen, erstreckt sich über das Gewissen der Menschen und leitet es wirksamer als jedes andere. Es ist daher

so fast mit der Gesetzgebung sich abzumühen — denn die Menge und Genauigkeit der Gesetze seien Zeichen eines schlecht eingerichteten Staates, da ja Gesetze wie die Theorie zur Praxis sich verhalten und erst nach geschehener übler That auftreten, gleichsam von derselben abstrahirt sind, um deren Folgen zu hemmen — als vielmehr mit der Erziehung sich zu befassen; nicht die Hallen mit geschriebenen Gesetzen zu füllen, sondern die Grundsätze der Rechtschaffenheit in die Herzen einzugraben — da ja nicht durch Volksbeschlüsse, sondern durch gute Gewohnheiten die Staaten trefflich verwaltet würden — indem die, welche schlecht erzogen sind, auch die genau bestimmten Gesetze zu übertreten wagen, während die gut Erzogenen auch die einfach abgefassten gerne beobachten [1]), musste bei gänzlichem Mangel der wahren Erziehungsmittel immer eine Chimäre bleiben.

Wie wenig der antike Staat und seine Institutionen ohne beständige Rücksichtnahme auf diesen moralischen Gegensatz verstanden werden können, zeigt sich besonders in der Beurtheilung des antiken Sklaventhums. Bekanntlich sind Platon und Aristoteles der Ansicht, dass ein Theil der Menschen von Natur aus zum Sklavenstande bestimmt sei. Worin hat nun dieser Abweg des menschlichen Geistes seinen Grund. Wir lernen ihn aus Aristoteles selbst kennen. Die

unmöglich, irgend ein Regierungssystem, welches dauern und gedeihen könnte, zu bilden ohne die katholische Religion.

1) Areop. c. 16.

meisten Menschen, sagt er, sind von Natur so beschaffen, dass sie nicht der Ehrfurcht vor dem Gesetze und der Sittlichkeit, sondern nur der Furcht gehorchen, dass sie sich schlechter Handlungen nicht deshalb enthalten, weil diese schändlich sind, sondern weil sie Strafe befürchten. Da sie blos nach sinnlichen Eindrücken leben, so streben sie nach nichts als nach sinnlichen Vergnügungen und vermeiden nichts sorgfältiger als die entgegenstehenden unangenehmen Empfindungen. Von dem sittlich schönen haben sie nicht einmal einen Begriff, solche Menschen können nicht durch Worte, sondern nur durch Gewalt und äussere Schreckmittel in Schach gehalten werden [1]). Aus der sittlichen Verkommenheit und Verthiertheit jener Menschenklasse, die zugleich mit schwachen natürlichen Fähigkeiten begabt war und eines sorgfältigen Jugendunterrichtes entbehrte, bildete sich also die Meinung, sie sei zur Sklaverei geboren. Sehen wir ja selbst in unserer Zeit, wo für den Jugendunterricht auch der physisch und psychisch verkümmerten Menschen so viel geschieht, nicht selten, wie die Bequemlichkeit der Lehrer schwache Schüler mit der Entschuldigung vernachlässigt, dass mit diesem und jenem nun einmal nichts zu machen sei, was gewiss viel öfter falsch als wahr ist. In der äussern Erfahrung hat demnach die sehr durchgreifende Weise der alten Welt ihren Grund, aus Freiheit und Erziehung oder vielmehr aus Mangel an solcher hervorgegangene ethische Zustände physisch als naturnothwen-

1) Nic. Eth. X, 10.

dig zu erklären. Man kann somit behaupten, dass, den Sündenfall vorausgesetzt, eine Art von Nothwendigkeit der Sklaverei anerkannt werden müsse, um die allgemeine Verwilderung zu verhindern und die schlechten Elemente auszuschliessen. Die Freilassung und Gleichstellung hätte alle Keime von Bildung zerstört. Ohne dieses Institut wäre die Wissenschaft der ägyptischen Priester, der Brahminen in Indien, der Magier unter den Persern, der griechischen Weisen und was wir sonst noch von Bildung aus dem Alterthum überkommen haben, unmöglich gewesen. Bevor die Sklaven auf einer höhern Stufe sittlicher Bildung standen, konnte eine jede äussere Befreiung nur verderblich wirken; denn wo die innere Freiheit fehlt, da ist die äussere wahre Tyrannei, da ja das Wesen der wahren Freiheit nicht darin besteht, thun zu dürfen, was man will, sondern thun zu können, was man soll. Die äussern Bande sind in solchem Falle nicht Grausamkeit, sondern Milde und wirken nur da verderblich und lähmend, wo sie der freien Entwicklung der innern Selbstständigkeit im Wege stehen: 'Vor dem Sklaven, wenn er die Kette bricht, vor dem freien Manne erzittere nicht.' Gewiss, hätte das Christenthum schlechthin Befreiung der Sklaven gepredigt und wäre es ihm gelungen, diese ohne vorhergegangene Ablösung der innern Fesseln durchzusetzen, es hätte eine Verwüstung herbeigeführt, ähnlich der, wenn die Hölle selbst alle ihre Bewohner mit einem Male aussendete und auf der Erde ihrer Willkühr überliesse; in der hervorgerufenen allgemeinen Zerstörung würde zugleich das

Christenthum selbst seinen Untergang gefunden haben [1]).

Mit den Anschauungen der Alten über Freiheit und Sklaverei hängt auf's innigste ihre ganze Verfassungslehre zusammen. Was ich über den Ursprung der Universalgeschichte bemerkt, dass dieselbe erst zu Polybius' Zeit möglich war, wo die historischen Verhältnisse die nationalen Schranken durchbrochen hatten, das gilt auch von der Staatslehre desselben. Sie verdankt ihr entstehen der römischen Geschichte, aus der sie abstrahirt ist. Ehe die Nothwendigkeit der Freiheit der drei constitutiven Elemente jeder Verfassung eingesehen ward, musste zuvor jedes derselben sich einseitig entwickeln. Im platonischen Staate wird der absolute Monarch als fast allein frei auf Kosten der Freiheit des Adels und Volkes hingestellt; denn die Wehrmänner sind doch nur absolute Diener des Monarchen; im aristotelischen Staate erscheint der Adel emancipirt, aber das Volk noch geknechtet, erst in dem polybianischen Staate ist auch die politische Freiheit des Volkes anerkannt. Für den Bürger, den thätigen Theilnehmer am Staate, der 'Herr seiner selbst' war, gab es gewiss in Rom, dessen Verfassung Polybius als Ideal aufstellt, weit mehr Freiheit als in den griechischen Staaten. Jenes tiefe eingreifen des griechischen Staates, aus dem Platon und Aristoteles ihre politischen Grundsätze grossen Theils geschöpft haben, in das ganze Leben des Bürgers, jene Staatsallmacht, wie

1) Möhler, Geschichte der Aufhebung der Sklaverei, Schriften und Aufsätze II, p. 58, 59, 86.

sie Platon in seinem Musterstaate zu vergeistigen suchte, war dem Griechen natürlich; der Römer kannte sie nicht und hätte sie nicht ertragen. Der Grundsatz der persönlichen Freiheit ist im römischen Rechte enthalten, wiewol er seine volle Ausdehnung erst gegen Ende der Republik erhielt. So sind es eigentlich die Römer erst, bei denen der Staatsbürger den weitesten Spielraum für seine Willkühr und die volle Selbstständigkeit bezüglich seiner Person wie seiner Sachen erlangte [1]). In vollem Sinne ward jedoch diese Freiheit und Gleichheit vor dem Gesetze erst in den christlichen Staaten verwirklicht, so dass man mit Hegel sagen kann: In den asiatischen Despotien war einer frei, in der hellenisch-römischen Welt viele, in der christlich-germanischen Welt sollen und wollen es alle sein [2]).

Da die politischen Grundsätze des Polybius sich hauptsächlich nur auf die Verfassung, nicht so sehr auf die Verwaltung beziehen, die ihm mit jener schon gegeben schien, so werde ich auch bei den übrigen Staatstheorien, die ich mit der des Polybius in Verbindung setze, nur auf die Verfassungslehre näher eingehen. Bei den Alten hatte überhaupt die Verfassung eine viel höhere Bedeutung, als wir derselben zuschreiben. Man nannte sie das Leben des Staates, die Einführung einer neuen Form derselben galt für Einführung neuer Sitten und nichts ward daher sorgfältiger vermieden als die Aenderung der Verfassung. Bei uns ist dies anders geworden; doch

1) Döllinger, Heidenthum p. 696. 2) Vorlesungen über Philosophie der Geschichte p. 28.

halten auch wir dieselbe nicht schlechthin für gleichgiltig. Verfassung und Verwaltung gelten auch bei uns für die beiden Lebensprincipien des Staates. Sobald ein Staat sich bildet, muss er sich eine bestimmte Verfassung anbilden, die sich mit ihm selbst fortbildet und eine bestimmte Verwaltung zur Folge hat. Insofern sagte Cato mit Recht, die Staatsverfassung sei nicht das Machwerk Eines Menschen und Einer Zeit [1]). Der Staat, sagt Aristoteles, ist ein Naturproduct [2]). Die Verfassung eines so alten Staates, wie zu Cato's und Polybius' Zeit der römische war, ist immer das gemeinsame Product mehrer Jahrhunderte und Menschengeschlechter. Die Verfassung entwickelt sich in grossen Zeiträumen, die Verwaltung wechselt nach den verwaltenden Personen. Dass auch die Verfassung sich ändert, ist eine Folge der Veränderlichkeit aller menschlichen Dinge und beweist nur, dass es keine Verfassung auf ewige Zeiten geben könne. Dass ein Staat gut sei, hängt nicht von der Verwaltung allein ab, dies hiesse behaupten, es sei gleichgiltig für den Menschen, welche Leibesconstitution er habe, wenn er nur eine kluge Diät beobachte. Eine gute Verwaltung kann nie als Ersatz, als Stellvertreterin einer guten Verfassung gelten. Der beste Regent kann durch seine Persönlichkeit nie den Mangel einer guten Verfassung ersetzen; aber auch der schlimmste Herrscher übt nur einen temporären Einfluss. Dies hat ein grosser Fürst der neueren

1) Cic. de rep. II, 21: nec temporis unius nec hominis esse constitutionem reipublicae. 2) pol. I, 1, 8.

Zeit ausgesprochen. Als die Frau von Stael zu Kaiser Alexander schmeichelnd sagte: 'Sire, votre charactère est une constitution pour votre empire et votre conscience en est la garantie', da wies derselbe diese Schmeichelei sehr treffend mit den Worten zurück: 'quand cela serait, je ne serais jamais qu'un accident heureux' [1]). Er wollte damit sagen, wenn das Glück meines Volkes nur allein von meinem Leben und handeln abhinge, dann wäre es übel daran; denn das erste ist beschränkt und das zweite noch mehr. Hat also die Verfassung bei uns auch nicht mehr die Bedeutung des ganzen Menschenlebens, so hat sie doch die des leiblichen und das körperliche Wol bedingt durchweg das geistige.

Der von den Alten angestrebte Idealstaat ist in der christlichen Kirche verwirklicht. Und wie die Alten das Criterium der besten Verfassung darin erkannten, dass dieselbe die Bürger sittlich gut mache, so ist der gleiche Maassstab auch jetzt noch der allein richtige; je mehr auch bei uns eine Verfassungsform dem Zweck und den Foderungen der Kirche entspricht, je mehr sie deren Ideen durch die ihr zu Gebote stehenden äussern Gewaltmittel aufrecht zu erhalten und in die Herzen der Staatbürger einzupflanzen bemüht ist, desto vortrefflicher wird sie sein. Was aber bei den Alten keine Verfassung zu geben vermochte, das ist durch das Christenthum möglich geworden. Hierin ist es begründet, dass manche Anordnung von der Kirche ausgegangen, welche

1) Oeuvr. inéd. de Mad. de St. I. p. 313.

das Alterthum für den Staat in Anspruch genommen hat, welche die spätere Zeit abermal diesem allein als unbeschränktes, ihm allein zugefallenes Erbtheil anweisen will. Es sind demnach, wie uns die Einsicht in die Verfassungslehre der Alten zeigt, jene Anordnungen von ihr nicht darum ausgegangen, weil sie über die Schranken ihres Wirkungskreises hinaus in die Sphäre des Staatsgebietes eingreifen wollte, sondern weil sie solches als wesentlich ihrem Dominium angehörend betrachten durfte, da sie nur erfüllte, um was das ganze Alterthum sie gebeten hatte. Diese Anordnungen waren weder gegen die innere Organisation der Staaten, noch gegen die Rechte derer, die an ihrer Spitze standen, noch gegen die Befugnisse, welche der höchsten weltlichen Gewalt zukommen müssen, gerichtet, sondern betrafen nur sittliche Gebrechen, welche die menschliche Gesellschaft gefährdeten und all das, was mit der über alles sich erstreckenden Herrschaft Christi unverträglich schien. Das Bestreben der Kirche ging einzig dahin, die Menschen zu zähmen, die rohen Gemüther zu mildern, die Sitten zu bessern, die Herzen für höheres empfänglich und den Zustand der Menschen im allgemeinen freundlicher und glücklicher zu machen [1]). Damit hängt zusammen, dass bei uns der Staat nur Mittel zum Zweck ist, nämlich zu einem höhern überirdischen, und daher immer im Dienste der Kirche zu stehen hat, während er bei den Alten, wie wir aus

1) Hurter, Geschichte Innocenz III. und seiner Zeitgenossen. IV, p. 420.

den Aeusserungen Plato's und Aristoteles' sehen, und wie es bei Nichterkenntnis der wahren Bestimmung des Menschen nicht anders sein konnte, Selbstzweck war.

Für das Verständnis der antiken Staatslehre ist aber auch die Kenntnis des Verhältnisses derselben zur Entwicklung des heidnischen Geistes überhaupt unentbehrlich. Die Entwicklung des heidnischen Geistes nach seiner subjectiven Seite ist im platonischen System zum wissenschaftlichen Abschlusse gekommen. Dies gibt Platon seine weltgeschichtliche Bedeutung; denn das in ihm zur Vollendung gekommene Bewusstsein ist das der grössern Hälfte der alten Menschheit und des blos natürlichen Menschen überhaupt, das heidnische im Gegensatze zum jüdischen und christlichen. Die Objectivirung aber dieses Geistes als Staat war nicht den Griechen, sondern den Römern zugefallen. Es ist interessant, die chronologische Stellung dieser Entwicklungsmomente zu sehen. Der römische Weltstaat fing gerade zu der Zeit sich zu gestalten an, als die platonisch-aristotelische Philosophie den Höhepunkt erreicht hatte und vollendet hat sich diese Gestaltung in Augustus, also zur Zeit Christi, mit dem die Fülle der Zeit eingetreten war. Hieraus erhellt klar die Stellung der alten Staatslehre zum Christenthum. Platon hat mit Bestimmtheit erkannt und erklärt, dass der Geist die wahre Vollendung erst erhalte als objectiver d. h. im Staate. Die ganze Welt im grossen ist das Abbild der göttlichen Idee; im Timäus wird diese künstlerische Weltbildung von Seite des göttlichen Künstlers geschildert, und in

der Republik wird dieser Weltstaat der Idee entsprechend eingerichtet. Diese objective Ausgestaltung des antiken Staates ist die grosse Bedeutung der platonischen Republik. Wie tief Platon hierin gesehen, ist durch die Geschichte bewiesen. Der römische Staat von Augustus an ist in der That die platonisch-aristotelische Republik nur mit denjenigen Modificationen, welche die Idee immer erleidet, wenn sie in die endliche Wirklichkeit eintritt. Hierin zeigt sich zugleich am vollkommensten der Gegensatz des heidnischen und christlichen Staates. Im Christenthum hat, der Unterscheidung gemäss, die es zwischen Gott und dem Menschen, dem unendlichen und endlichen macht, der Geist als religiöser d. h. das Verhältnis zu Gott eine eigne Oeconomie in der Kirche, welche daher wesentlich ewig und unendlich an keine Zeit und keinen Raum, an kein Clima gebunden ist. Dem zeitlichen und räumlichen ist der Staat als Sphäre angewiesen, ihm fällt die Besorgung des nur zeitlichen Woles zu, ihm sind durch Flüsse, Gebirge, Zonen, Klimate Grenzen gesetzt: es muss mehre Staaten geben, wie es nur Eine Kirche geben kann. Dies beruht auf der Unterscheidung des Schöpfers vom Geschöpfe, von denen der Erstere Einer und unveränderlich, das Andere veränderlich und mannigfaltig ist. Im heidnischen Staate nun sowol im platonischen idealen wie im römischen realen ist diese Unterscheidung nicht gekannt und gemacht; das unendliche ist begriffen als in oder an dem endlichen, Gott als der Begriff des wirklichen seins, die Erscheinungswelt selbst nicht als solche, sondern ihr

Wesen ist als Gott selbst erfasst. Mit dem endlichen fällt darum auch das unendliche als Wesen des endlichen, dem Staate zu. Dieser hat das bestreben, universell zu werden, wie der Begriff alles endlichen einer ist. Dies ist das Wesen des heidnischen Staates. Wenn es also heisst: Christus erschien in der Fülle der Zeiten, so will dies sagen, er erschien, als das Judenthum am Ende seiner Entwicklung angekommen war mit dem Eintritte des vollkommen bestimmten Messiasbewusstseins und das Heidenthum damit seine Entwicklung abgeschlossen hatte, dass dessen Princip, die Selbstsucht, wissenschaftlich in der Philosophie als absolutes Selbstbewusstsein und praktisch im Staatsleben als Staatsomnipotenz (eritis sicut dii) sich erfasst hatte. Beides trat ein zu derselben Zeit. An das Judenthum hat das Christenthum sich so angeschlossen, dass jenes Messiasbewusstsein seine volle Verwirklichung erhielt, das heidnische Bewusstsein dagegen als absolutes Selbstbewusstsein wurde zerstört. Ich bemerke nur noch, dass man auf dem Standpunkte des blos natürlichen Bewusstseins nie über Platon hinauskömmt, sondern consequent zum Hegel'schen Staate kömmt, der ebenfalls von einer Kirche nichts weiss [1]).

Was nun den von den Alten aufgestellten Verfassungscyclus, den Polybius abschliesst, betrifft, so muss derselbe in doppelter Hinsicht in's Auge ge-

1) Vgl. Tübinger Quartalschrift 1845. Abhandlung 'über das christliche in Plato' von Mattes p. 515 f.

fasst werden. Allen Strebungen der alten Zeit liegt nämlich unverkennbar das suchen nach dem absoluten zu Grunde, das sich wie auf idealem Gebiete als Sehnsucht nach einer religiösen, oder speculativen, so auf weltlich politischem, als Verlangen nach einer höhern alle einzelnen Lebenssphären umfassenden Einheit der christlichen Monarchie ausspricht. Neben diesem allgemein historischen hat aber derselbe für uns auch noch ein specielles Interesse und ein noch grösseres als er es selbst im Alterthum haben konnte: es ist dies die Divinationskraft, welche ihm innewohnt. Die einzelnen Verfassungsformen der Alten sind nämlich die unfehlbaren, objectiven Criterien, um zu bestimmen, in welchem Stadium das allgemeine Leben eines Volkes sich befinde. Die Verfassungslehre der Alten hat das grosse Verdienst, einen sichern Zeiger geschaffen zu haben, mit dem sich mit fast mathematischer Genauigkeit angeben lässt, wie viel es auf der geistigen Lebensuhr eines Volkes bereits geschlagen habe. Die Verlässigkeit dieser Theorie ist darin begründet, dass dieselbe dieses nicht in dem Sinne ist, wie wir häufig meinen, dass Theorien zu Stande kommen müssen, nämlich durch Construction a priori; sie hatten vielmehr den Grundsatz, welchen der heilige Kirchenvater Gregor von Nazianz ausspricht: 'ἡ πρᾶξις ἐπίβασις τῆς θεωρίας,' die Wahrheit der geschichtlichen Thatsachen sei allein eine sichere Leiterin zur Theorie. Erst nachdem die Umwandlung der Elemente des Königthums, der Adelsherrschaft und der Volksmacht in den Staaten von Athen und Sparta geschehen war, wurde sie auch

erkannt, zuerst von Platon und Aristoteles [1]). Unsere Nebeneinanderstellung wird zeigen, wie die tiefere Erkenntnis und schärfere Fassung der einzelnen Verfassungstheorien mit der erweiterten geschichtlichen Erfahrung und dem seinem Abschlusse immer näher rückenden Entwicklungsgange der alten Weltgeschichte ganz parallel geht. Die Geschichte der christlichen Staaten beweist in mehr als einem Beispiele die Richtigkeit dieser Theorie. Ich begnüge mich, dies an dem am meisten classisch gebildeten Volke der Gegenwart, an den Engländern nachzuweisen.

Durch die Schlacht bei Hastings im Jahre 1066 hatte bekanntlich Wilhelm von der Normandie den Besitz von England sich errungen. Die folgenden anderthalb Jahrhunderte war entschieden das monarchische Princip vorherrschend, welches unter Johann genannt ohne Land, in Tyrannis überschlug; gegen diese erhob sich bald das aristokratische Element, indem der Bund des Adels die magna charta ertrotzte, welche bis auf die neuesten Zeiten die Grundlage der englischen Nationalfreiheit geblieben ist (1215). Diese Aristokratie artete bald nachher unter Heinrich III. im Rathe der 24 Barone, welche den König zur Beschwörung der von ihnen entworfe-

1) Lasaulx, Entwicklungsgang p. 20. Auch Cicero gesteht de div. II, 2, 6 extr. id ipsum a Platone philosophiaque didiceram, naturales esse quasdam conversiones rerum publicarum, ut eae tum a principibus tenerentur, tum a populis, aliquando a singulis, quod cum accidisset nostrae rei publicae, tum pristinis orbati muneribus haec studia renovare coepimus. Wir werden sehen, dass er auch von Polybius gelernt habe.

nen 'Oxforder Provisionen' zwangen, in eine gefährliche Oligarchie aus. Als aber dieser Ausschuss seine Gewalt nicht mehr niederlegen wollte, erhob sich das hierüber missvergnügte Volk und es entbrannte ein verheerender Bürgerkrieg (1262—1265). Die Städte kamen sofort in das Parlament, der untere Adel war anfangs mit den Pairs in Einer Kammer verbunden, bald aber wurden beide Theile in zwei Kammern getrennt, und so entstand aus der Oligarchie die Demokratie. Als darauf durch die Reformation Kirche und Thron gestürzt wurden, fiel deren Gewalt dem dritten Stande zu, den man wegen der beständigen Kriege immer ansprechen musste, es brach die Revolution aus und aus der Demokratie ward die roheste Ochlokratie. Nachdem nun diese alle Stufen der wildesten und ausgelassensten Zügellosigkeit durchlaufen, alle wüthenden Leidenschaften losgelassen, allen Wahnsinn der Theorien durchgemacht und den König auf das Blutgerüst geschleppt hatte, wurde sie zuletzt von einem fanatischen Despotismus wieder ihrer Seits bezwungen. Und da nun die Feuersflammen in den Wasserfluthen erloschen waren, wurde mit der neuen Dynastie jener billige Compromiss in der Declaration der Rechte abgeschlossen, der seither als die Verfassung des Landes gilt. In dieser erscheinen die drei ällmälig entwickelten wesentlichen Elemente also abgewogen, dass die Monarchie im Mittelpunkte steht, controlirt in erster Stufe durch die erbliche Masse aller Reichthümer und Würden in der Nation, beide in zweiter Instanz wieder unterworfen der Gegenwirkung der durch die Gemeinen

repräsentirten Nationalintelligenz, alle drei in dritter Stufe wieder beherrscht durch eine geehrte, mächtige, in ihrer Freiheit gesetzlich gesicherte öffentliche Meinung, die durch die Gesammtheit gebildet und durch die Presse ausgesprochen wird [1]). Ich glaube für die Richtigkeit und allgemeine Anwendbarkeit der Theorien der Alten und besonders des Polybius über den Wechsel der Verfassungen keinen schlagenderen Beweis liefern zu können als diesen aus der englischen Geschichte entlehnten [2]). Wie man daher das Staatsleben der Römer, welche alle Phasen der möglichen politischen Zustände in normaler Reihenfolge durchlaufen haben, als Typus für den politischen Entwicklungsgang aller spätern Völker, deren Leben auf antiker Grundlage ruht, hinstellen kann, so muss auch die Verfassungstheorie des Polybius, welche gleichsam nur der fixirte römische Staat ist, gleichen Ansehens sich erfreuen [3]). Nach diesen Vorbemerkungen kann ich an die Darstellung der antiken Staatslehre selbst gehen.

Da eine systematische Darstellung, so dass die Theorie des Polybius in den beherrschenden Mittelpunkt zu stehen käme, theils nicht möglich, indem Polybius manches voraussetzt oder nur kurz berührt, was zwar für das Verständnis seiner eignen Anschau-

1) Görres, Europa und die Revolution p. 230—236. 2) Für die Bedeutung dieses Verfassungscyclus für Deutschland vgl. Lasaulx, Entwicklungsgang a. a. O. Auch Görres bezeichnet ganz in Uebereinstimmung mit der hier entwickelten Anschauung des gegenwärtigen deutschen Lebens die Wienerbundesakte als demokratisch p. 285. 3) Vgl, dagegen La-Roche p. 18—25.

ung unentbehrlich ist, wofür aber zu einer Vergleichung bei ihm zu wenig Anhaltspunkte gegeben sind; theils nicht zweckmässig, indem durch solches systematisiren der Gegenstand in der Geburt ertödtet und der schönste Genuss, die klare Einsicht in die historische Entwicklung vom unvollkommnen zum vollkommnen geraubt wird: so ziehe ich es vor, lieber der streng wissenschaftlichen Form als dem Inhalte etwas zu vergeben und die verschiedenen Theorien in historischer Folge durch kein anderes Band als das der Geschichte und ihres eignen Inhalts verknüpft neben einander zu setzen.

Staat des Platon.

II.

Da jeder einzelne Mensch sich selbst nicht genügt, sondern gar vieles bedarf, so schliesst bald zu diesem, bald zu jenem Zwecke der Eine an diesen, der Andere an jenen sich an; versammeln sie sich sofort mit einander an einem gemeinsamen Wohnplatze, so nennen wir ein solches zusammenleben einen Staat [1]). Da nun die Aufgabe des Menschen die möglichste Verähnlichung mit Gott ist, gerecht und heilig zu werden mit Einsicht [2]), da der Staat nur der

1) Plat. de rep. (cur. Astius Jenae 1820) II, 11, 369: *γίγνεται πόλις, ἐπειδὴ τυγχάνει ἡμῶν ἕκαστος οὐκ αὐτάρκης, ἀλλὰ πολλῶν ἐνδεής· οὕτω δὴ ἄρα παραλαμβάνων ἄλλος ἄλλον ἐπ' ἄλλου, τὸν δ' ἐπ' ἄλλου χρείᾳ, πολλῶν δεόμενοι πολλοὺς εἰς μίαν οἴκησιν ἀγείραντες κοινωνούς τε καὶ βοηθοὺς, ταύτῃ τῇ ξυνοικίᾳ ἐθέμεθα πόλιν ὄνομα.* Man muss sich erinnern, dass alle Freistaaten der alten Welt ohne Ausnahme ursprünglich eine Stadt mit ihrem Gebiete waren und dass sie diesen Charakter auch beibehielten, was immer für einen Grad von Ansehen sie erstiegen. Alle phönizischen, griechischen und italischen Freistaaten gehören in diese Klasse. Heeren Ideen über Politik I, p. 10. Garve Anm. zur Pol. des Arist. II, p. 17. Fülleborn, Beiträge zur Gesch. d. Ph. St. 10. p. 78. 2) Timaeus p. 47. Theaet. p. 176.

Collectivmensch ist und sich zum Einzelnen wie das grössere zum kleinern verhält [1]), so dass die Lebensbedingungen beider gegenseitig dieselben sind und das was den Staat glücklich macht auch dem Einzelnen frommt [2]): so ist klar, dass auch der höchste Zweck des Staatslebens die möglichste Verähnlichung mit Gott sei.

Wie es in der Seele des Menschen drei Bestandtheile giebt, das vernünftige, muthige und begehrliche, so giebt es auch analog im Staate drei Stände, den Lehrstand, Wehrstand und Nährstand, von denen jeder von der Natur praedestinirt ist [3]). Den Einen ist es von der Natur beschieden, sich mit Philosophie zu befassen und den Staat zu regieren, den Andern, diesen zu gehorchen [4]). Alle Staatsbewohner sind zwar Brüder; aber der bildende Gott hat den zum herrschen Gebornen bei ihrer Geburt Gold beigemischt, wesshalb sie die Tüchtigsten sind, den Wehrmännern aber Silber, Eisen und Erz den Ackerbauern und übrigen Arbeitern [5]). Nur die Herrscher sind weise, nur die Hüter tapfer, besonnen und mässig alle, gerecht, wer das seinige thut [6]).

1) II, 10, 369. 2) IV, 16, 441. 3) IV, 15, 440: καθάπερ ἐν τῇ πόλει ξυνεῖχεν αὐτὴν τρία ὄντα γένη· χρηματιστικόν, ἐπικουρικόν, βουλευτικόν, ὥστε καὶ ἐν ψυχῇ τρίτον τοῦτό ἐστι τὸ θυμοειδές, τοῦ λογιστικοῦ ἄλλο τι, ὥσπερ τοῦ ἐπιθυμητικοῦ ἕτερον ὄν. 4) V, 18, 474. cf. de leg. VIII, 301, 302. 5) III, 21, 415: ἐστὲ μὲν γὰρ πάντες οἱ ἐν τῇ πόλει ἀδελφοί, ἀλλ' ὁ θεὸς πλάττων, ὅσοι μὲν ὑμῶν ἱκανοὶ ἄρχειν, χρυσὸν ἐν τῇ γενέσει συνέμιξεν αὐτοῖς, διὸ τιμιώτατοί εἰσιν, ὅσοι δ' ἐπίκουροι, ἄργυρον, σίδηρον δὲ καὶ χαλκὸν τοῖς τε γεωργοῖς καὶ τοῖς ἄλλοις δημιουργοῖς. 6) IV, 9, 432: ὥσπερ ἡ ἀνδρεία καὶ ἡ σοφία ἐν μέρει τινὶ ἑκατέρα ἐνοῦσα ἡ μὲν σοφὴν ἡ δὲ ἀνδρείαν

Plato lehrte, es gebe ausser der als Ideal aufgestellten Herrschaft der Besten, — königlichen oder aristokratischen, je nachdem Einer oder Mehre die höchste Gewalt haben[1]), die allein gut und gerecht ist, während die übrigen schlecht und verfehlt sind[2]) — historisch viererlei Staatsverfassungen, für welche man auch Namen hat: erstens das von den Meisten gepriesene kretische und lakonische Königthum; zweitens die sogenannte Oligarchie, eine von zahlreichen Uebeln strotzende Verfassung (*συχνῶν γέμουσα κακῶν πολιτεία*); drittens deren Gegnerin und unmittelbare Nachfolgerin die Demokratie; endlich die vierte und letzte Krankheit des Staates (*τέταρτον καὶ ἔσχατον πόλεως νόσημα*), die Tyrannis[3]). Eigentlich aber giebt es so viele Arten von Verfassungen, als es Arten von Menschen giebt; denn nicht von der Eiche und vom Felsen entstehen sie, sondern aus den Sitten der Staatsbürger[4]).

Von diesen verschiedenen Formen der Verfassung geht eine in die andere über[5]). Schwer ist es zwar, dass der platonische Staat in Unruhe gerathe, aber weil nun einmal allem entstandenen Untergang droht, so wird auch er sich auflösen[6]) und zwar in die ihm zunächst liegende lakonisch-kretische Staats-

---

τὴν πόλιν παρείχετο, οὐχ οὕτω ποιεῖ ἡ σωφροσύνη, ἀλλὰ δι' ὅλης ἀτιχνῶς τίταται. 10, 433: *τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστίν.*

1) IV, 18, 445. 2) V, 1, 449. 3) VIII, 1, 544. 4) VIII, 2, 544. IV, 18, 445: *ὅσοι πολιτειῶν πρόποι εἰσὶν εἴδη ἔχοντες τοσοῦτοι κινδυνεύουσι καὶ ψυχῆς τρόποι εἶναι.* 5) V, 1, 449. 6) VIII, 3, 546.

form, die man auch Timokratie oder Timarchie nennen könnte [1]). Wie sich nun aber im Wachskuchen die Drohne erzeugt als eine Krankheit des Stockes, so ein oligarchischer Mann als Krankheit des Staates [2]). Es giebt keine so rasche und gewaltsame Umwandlung als die eines ehrsüchtigen Jünglings in einen geldliebenden und damit hängt die Entstehung der Oligarchie zusammen [3]); einer Verfassung, welche die Aemter nach dem Vermögen austheilt, den Reichen die Herrschaft einräumt und den Armen an derselben keinen Antheil gönnt [4]). Empören sich dann diese Letztern und tragen sie über jene den Sieg davon, so werden von den Reichen die Einen hingerichtet, die Andern verbannt, alle Uebrigen erhalten gleichen Antheil am Bürgerrecht und an der Verwaltung, die Obrigkeiten aber werden durch das Loos gewählt. Und dies ist der Ursprung der Demokratie [5]), einer anmuthigen, herrnlosen, buntscheckigen Verfassung, welche gleichmässig allen ohne Unterschied dieselben Rechte zuerkennt [6]). Wer einen Staat einrichten will, der braucht nur in eine demokratische Stadt zu gehen, um sich dort wie in einer Trödelbude von Staatsformen den besten Schnitt auszusuchen [7]). Hat nun so das Streben nach Freiheit und Selbstständigkeit

1) VIII, 2, 545. 2) VIII, 7, 552: *ὡς ἐν κερίῳ κηφὴν ἐγγίγνεται σμήνους νόσημα οὕτω καὶ τον τοιοῦτον ἐν οἰκίᾳ κηφῆνα ἐγγίγνεσθαι νόσημα πόλεως.* 3) VIII, 8, 553: *οὐκ ἔστ' ἄλλη μεταβολὴ οὕτω ταχεῖά τεκαὶ ἰσχυρὰ ἐκ φιλοτίμου νέου εἰς φιλοχρήματον· οὗτός ἐστιν ὀλιγαρχικός.* 4) VIII, 6, 550. 5) VIII, 10, 557. 6) VIII, 11, 558: *εἴη ἂν ἡ δημοκρατία ἡδεῖα πολιτεία καὶ ἄναρχος καὶ ποικίλη ἰσότητά τινα ὁμοίως ἴσοις τε καὶ ἀνίσοις διανέμουσα.* 7) VIII, 11, 557.

sich einmal Bahn gebrochen, so schreitet es auf derselben unaufhaltsam fort, bis es sich selbst zerstört; denn das äusserste thun pflegt immer eine Neigung zum Gegentheil zu bewirken sowol im physischen, wie im animalischen, psychischen und politischen Leben [1]). Durch den Missbrauch der Freiheit entsteht also aus der Demokratie die Tyrannis [2]). Der Tyrann ist das vom Volk gewählte Parteihaupt gegen die Vermöglichen [3]).

Sowol an Tugend und Schlechtigkeit, als an Glückseligkeit und Verderblichkeit — denn beide stehen in geradem Verhältnisse [4]) — folgen die Verfassungsformen so aufeinander: der platonische Idealstaat geht über in Timokratie, diese verwandelt sich in Oligarchie, aus der die Demokratie entsteht, welche in die Tyrannis ausläuft. In diesem Kreislaufe bewegt sich das Staatsleben, wenn es auch allen Göttern und Menschen anders scheinen sollte [5]). Die königlich beherrschte Stadt wird am besten und glücklichsten, die tyrannische am schlechtesten und unglücklichsten verwaltet [6]). Da der Oligarch in dritter Linie vom königlichen Herrscher und der Tyrann eben so weit vom Oligarchen absteht, so ist, das Schattenbild der tyrannischen Lust als Fläche und jene Zahl als Wurzel genommen (3^6), der Tyrann 729mal unglücklicher als der König [7])!

---

1) VIII, 15, 563. 2) VIII, 14, 562. 3) VIII, 16, 565, 566. 4) IX, 6, 580. 5) IX, 6, 580. VIII, 2, 544. 6) IX, 4, 576: *τί οὖν ἆρα ἡ τυραννουμένη πόλις πρὸς βασιλευομένην; πᾶν τοὐναντίον· ἡ μὲν γὰρ ἀρίστη, ἡ δὲ κακίστη.* 7) IX, 11, 587: *ἐάν τις μιασρίψας ἀληθείᾳ ἡδονῆς τὸν βασιλέα τοῦ τυράννου*

Soll es um den Staat gut stehen, so dürfen folgende Grundsätze nicht in Vergessenheit kommen. In dem Herrscher muss Gewalt und Einsicht vereinigt sein; es müssen daher entweder die Philosophen d. h. die Männer der Wissenschaft Könige werden, oder diese mit Philosophie sich beschäftigen [1]). Die Menge aber ist so wenig zum herrschen, wie zum philosophiren geeignet [2]). Auch derjenige, der ein guter Wächter und Wehrmann des Staates sein will, muss philosophisch und muthig, rasch und stark von Natur sein und einem guten Wachthunde gleichen [3]): beide müssen fein und scharf sein im wahrnehmen, schnell und behendig im ergreifen des wahrgenommenen, stark und kräftig, das ergriffene zu verfechten [4]). Vor allem aber sollen die Hüter des Staatswoles gottesfürchtig und gottähnlich werden, so weit es dem Menschen nur immer möglich ist [5]). Solche müssen aber auferzogen und gebildet werden [6]). Die Erziehungsgrundsätze Platon's habe ich in der Einleitung mitgetheilt. Besonders dringt er auf eine geordnete Thätigkeit und lässt sogar, wie wir gesehen,

---

ἀφιστηκότα λέγῃ, ὅσον ἀφέστηκεν, ἐννεακαιεικοσικαιεπτακοσιοπλασιάκις ἥδιον αὐτὸν ζῶντα εὑρήσει, τὸν δὲ τύραννον ἀνιαρότερον τῇ αὐτῇ ταύτῃ ἀποστάσει.

1) V, 18, 473: ἐὰν μὴ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς φιλοσοφήσωσι γνωσίως τε καὶ ἱκανῶς καὶ εἰς ταὐτὸν συμπέσῃ δύναμίς τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία. 2) VI, 8, 494: φιλόσοφον μὲν πλῆθος ἀδύνατον εἶναι. 3) II, 16, 376: φιλόσοφος δὴ καὶ θυμοειδὴς καὶ ταχὺς καὶ ἰσχυρὸς ἡμῖν τὴν φύσιν ἔσται ὁ μέλλων καλὸς κἀγαθὸς ἔσεσθαι φύλαξ πόλεως. 4) II, 15, 375. 5) II, 21, 383: οἱ φύλακες θεοσεβεῖς τε καὶ θεῖοι γίγνεσθαι μέλλουσι καθ' ὅσον ἀνθρώπῳ ἐπὶ πλεῖστον οἷόν τε. 6) II, 16, 376.

das Wesen der Gerechtigkeit darin bestehen. Alles geschieht am leichtesten und besten, wenn jeder eines seiner natürlichen Anlage entsprechend übernimmt und dieses Eine Geschäft zur rechten Zeit mit allem andern unbefasst verrichtet [1]); denn unmöglich kann einer viele Künste zugleich gut ausüben [2]).

Hat nun auf solche Weise eine Staatsverfassung den rechten Ansatz gewonnen, so geht sie immer wachsend fort wie ein Kreis; denn die Aufrechterhaltung von guter Erziehung und Unterricht bildet wackere Naturen, und tüchtige Naturen von solcher Erziehung gedeihen noch trefflicher als die früheren, besonders für die Erzeugung der Nachkommenschaft, wie wir dies ja auch bei andern lebenden Wesen sehen [3]). Wenn aber die Erziehung eine schlechte ist, dann werden gerade die von Natur edelsten Seelen ausgezeichnet schlecht gerathen. Die grössten Verbrechen und die reine und vollkommne Schlechtigkeit kömmt nicht aus einer gemeinen und schwachen, sondern aus einer reich ausgestatteten, aber durch Erziehung verderbten Natur, da ja ein schwacher Geist nie grosses weder im guten noch im bösen hervorbringen kann [4]).

---

1) II, 11, 370. 2) II, 14, 374: ἀδύνατον ἵνα πολλὰς καλῶς ἐργάζεσθαι τέχνας. 3) IV, 3, 424. 4) VI, 6, 491: οὐκοῦν καὶ τὰς ψυχὰς οὕτω φῶμεν τὰς εὐφυεστάτας κακῆς παιδαγωγίας τυχούσας διαφερόντως κακὰς γίγνεσθαι; ἢ οἴει τὰ μεγάλα ἀδικήματα καὶ τὴν ἄκρατον πονηρίαν ἐκ φαύλης, ἀλλ' οὐκ ἐκ νεανικῆς φύσεως τροφῇ διολλυμένης γίγνεσθαι, ἀσθενῆ δὲ φύσιν μεγάλων οὔτε ἀγαθῶν οὔτε κακῶν αἰτίαν ποτὲ ἴσεσθαι; VI, 9, 495. Man ist nicht immer geneigt, diese Behauptung zuzugeben. Auch Balmes bemerkt: Wenn wir die Natur unsrer Seele stu-

In den Einrichtungen des platonischen Staates nun haben wir einen eclatanten Beweis für den überwältigenden Einfluss, welchen die äussere Natur auf das leben und denken der Alten ausübte. Es dürfte denselben folgender Gedanke zu Grunde liegen. Der Mensch und die Menschheit haben die Bestimmung, Gott ähnlich zu werden durch die Harmonie ihrer Kräfte. Diese Harmonie ist aber gestört [1]); also muss der Mensch an der Natur sie betrachten. Wie daher am Himmel jedes Gestirn um seine eigne Achse sich dreht in regelmässiger Bewegung, während es zugleich mit allen übrigen dem gleichen allgemeinen Umschwunge gehorcht, also soll auch auf Erden im

---

diren, so wird uns gerade dieses Studium Beweise zu Gunsten der Talente und der Wissenschaft geben. Gewisse Fähigkeiten vervollkommnen sich in uns, wie man weiss, nur auf Kosten anderer, minder sorgfältig entwickelten. Die höhern Eigenschaften pflegen und ausbilden, heisst aber die Macht der rohen Leidenschaften, welche die Quelle der Laster ist, in demselben Maasse schwächen. Die Geschichte lehrt uns in der That, dass die verderbten Menschen selten mit einem sehr hohen Geiste begabt gewesen seien (Weg zur Erkenntnis des wahren. Regensburg 1852. p. 196.). Ich gebe zu, dass es unter den Schurken mehr mittelmässige als talentvolle Köpfe gebe, dass letztere durch die Beschäftigung mit der Wissenschaft auch von sittlichen Ausartungen bewahrt werden; wenn solche aber umschlagen, so ist es kein Zweifel, dass ihre Macht um so verderblicher wirken wird, je grösser das Talent und je umfassender die Wissenschaft ist. Dies läugnen wollen, hiesse das Sprichwort lügen strafen: corruptio optimi pessima!

1) IX, 1, 572: *δεινόν τεκαὶ ἄγριον καὶ ἄνομον ἐπιθυμιῶν εἶδος ἑκάστῳ ἔνεστιν.* II, 18. 379: *πολὺ γὰρ ἐλάττω τἀγαθὰ τῶν κακῶν ἡμῖν, καὶ τῶν μὲν ἀγαθῶν οὐδένα ἄλλον ἢ θεὸν αἰτιατέον, τῶν δὲ κακῶν ἄλλ' ἄττα δεῖ ζητεῖν τὰ αἴτια, ἀλλ' οὐ τὸν θεόν.*

bürgerlichen zusammenleben eine ähnliche Harmonie der persönlichen Freiheit und Thätigkeit jedes Einzelnen mit der allgemeinen Gesetzmässigkeit erscheinen d. h. der vollendete Bürgerstaat soll in nachbildender Weise dieselbe göttliche Idee darstellen, die das vernünftige Weltall der Himmelskörper, das sinnliche Bild des vernünftigen Gottes, das grösste und beste, schönste und vollendetste Werk, dieser einzige, eingeborne Himmel [1]), auf vorbildliche Weise ausdrückt und abbildet [2]).

Diese Einrichtungen betreffen:

1) die Weiber- und Kindergemeinschaft der Wehrmänner [3]); denn vom dritten Stande schweigt er gänzlich.

Der Gesetzgeber muss die Männer und Frauen auswählen, und sie so viel möglich gleicher Natur die einen den andern übergeben. Da Wohnung und Tisch,

---

1) Timaeus p. 92: εἰκὼν τοῦ νοητοῦ θεοῦ αἰσθητὸς μέγιστος καὶ ἄριστος, κάλλιστός τε καὶ τελεώτατος εἰς οὐρανὸς ὅδε μονογενὴς ὤν. 2) IX, 13, 592: ἐν οὐρανῷ ἴσως παράδειγμα ἀνάκειται τῷ βουλομένῳ ὁρᾶν καὶ ὁρῶντι ἑαυτὸν κατοικίζειν. Cic. de senect. c. 21: credo deos sparsisse animos in corpora humana, ut essent, qui terras tuerentur quique coelestium ordinem contemplantes imitarentur eum vitae modo atque constantia. Haec Plato noster. Döllinger bemerkt: Die Idee eines sittlich-religiösen Gemeinwesens, welche ihm vorschwebt, ist keine andere als die, welche später freilich in einer von Platon ungeahnten Weise in der christlichen Kirche verwirklicht wurde, Heidenthum p. 295. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass Platon die Himmelskörper sich als nicht blos objectiv, sondern subjectiv vernünftige beseelte Wesen denkt, die mit Verstand und Bewusstsein ihre astralischen Bahnen durchziehen, die zugleich die Götter des Volkes sind. 3) V, 2, 450. IV, 3, 423.

die gymnastischen Uebungen und alle andern Beschäftigungen ihnen gemeinsam sind, so werden sie Gelegenheit genug haben, der angebornen Nothwendigkeit des Geschlechtstriebes folgend sich miteinander zu verbinden [1]). Alle Weiber sind allen Männern gemeinsam, keiner wohnt einer besondern bei, und ebenso die Kinder, so dass weder ein Kind seine Eltern kennt, noch diese ihr Kind [2]). In Betreff der Menge der Hochzeiten sollen die Obern dafür Sorge tragen, dass der Staat weder grösser noch kleiner werde [3]). Die Frauen werden durch wolherechnete Lose bestimmt [4]), und diese so eingerichtet, dass jeder Trefflichste der Trefflichsten am meisten beiwohnen könne, was jedoch nur den Obern bekannt sein darf. Nur die Kinder tüchtiger Eltern sollen auch auferzogen werden, die der andern aber nicht, wenn uns die Heerde recht edel bleiben soll [5]). Die Frauen sollen vom 20. bis 40., die Männer vom 30. bis 55. Lebensjahre dem Staate dienstbar sein [6]). Ueber dieses Ziel hinaus können Männer und Frauen sich zwar noch beiwohnen, wenn sie wollen, aber die erzeugten Kinder werden nicht mehr auferzogen. Auch sollen sowol Männer als Frauen darauf Rücksicht nehmen, mit keinem sich zu vermählen, dem sie im ersten und zweiten Grade

1) V, 7, 458. 2) V, 7, 457: *τὰς γυναῖκας ταύτας τῶν ἀνδρῶν τούτων πάντων πάσας εἶναι κοινάς, ἰδίᾳ δὲ μηδενὶ μηδαμίαν συνοικεῖν, καὶ τοὺς παῖδας αὖ κοινοὺς καὶ μήτε γονέα ἕκγονον εἰδέναι τὸν αὑτοῦ μήτε παῖδα γονέα.* 3) V, 8, 460. 4) V, 8, 460. 5) V, 8, 459: *εἰ μέλλει τὸ πολίτευμα ὅτι ἀριστότατον εἶναι καὶ ταῦτα πάντα γιγνόμενα λανθάνειν πλὴν αὐτοὺς τοὺς ἄρχοντας, εἰ μὴ ἡ ἀγέλη τῶν φυλάκων ὅτι μάλιστα ἀστασίαστος ἔσται.* 6) V, 9, 460.

der geraden auf- und absteigenden Linie verwandt sind; die Männer sollen sich enthalten der Töchter und Töchterkinder, wie der Mutter und darüber hinaus, die Frauen der eignen Söhne und deren Sprossen, sowie des Vaters und Grossvaters. Sie mögen daher dafür sorgen, über dieses Alter hinaus nichts empfangenes mehr an's Licht zu bringen, sollte es aber nicht zu verhindern sein, dasselbe auszusetzen [1]). Wer sich im Kriege auszeichnet, dem soll während der ganzen Dauer desselben Niemand verweigern dürfen, zu lieben, wen er will, damit, wenn etwa einer verliebt ist in einen Knaben oder in ein Mädchen, er desto eifriger sei, den Preis zu erlangen [2]). Diese Gemeinschaft der Frauen und Kinder ist als die Quelle der grössten Güter für den Staat zu betrachten [3]).

---

1) V, 9, 461: *προθυμεῖσθαι μάλιστα μὲν μηδ' εἰς φῶς ἐκφέρειν κύημα μηδέν, ἐὰν γένηται· ἐὰν δέ τι βιάσηται, οὕτω τιθέναι ὡς οὐκ οὔσης τροφῆς τῷ τοιούτῳ.* 2) V, 14, 468. V, 9, 460. 3) V, 12, 460: *τοῦ μεγίστου ἄρα ἀγαθοῦ τῇ πόλει αἰτία ἡμῖν πίφαυται ἡ κοινωνία τοῖς ἐκκούροις τῶν τε παίδων καὶ τῶν γυναικῶν.* V, 7, 457. V, 1, 449. Diese Frauengemeinschaft besteht also darin, dass den Einzelnen das freie Wahlrecht benommen ist und jedes ein solches Gegentheil erhält, wie es im Interesse des Staatsoberhauptes gelegen ist, ohne dass jedoch durch eine solche Bestimmung den Betreffenden das Recht geraubt würde, jedem Andern sich hinzugeben, wenn sie selbst wollen. Der Staat aber bekümmert sich nur um diejenigen Kinder, deren Eltern er selbst vermählt hat. Was ich von der Sclaverei gesagt, dass die Annahme derselben ihren Grund in der sittlichen Verkommenheit hatte, das gilt auch hier. Ohne Zweifel war Plato vor allem dadurch auf diesen Gedanken gekommen, weil er auf eine andere Weise das staatsgefährliche Uebel nicht zu bannen wusste. Indem er also den unabwend-

2) die gemeinschaftliche Erziehung. Die jedesmal gebornen Kinder nehmen die dazu bestellten Obrigkeiten; die der Guten tragen sie in das Säughaus zu Wärterinen, die in einem besondern Theile der Stadt wohnen, die der Schlechtern aber, oder wenn eines von den andern verkrüppelt geboren ist, verbergen sie in einem unzugänglichen und unbekannten Orte [1]).

3) die gemeinschaftliche Beschäftigung. Mann und Weib haben dieselbe Natur, vermöge deren sie zur Staatshut geeignet sind, nur dass die der einen schwächer ist, die der andern stärker [2]). Es gibt kein Geschäft im Staate, welches dem Manne als Mann und dem Weibe als Weib allein zukäme, sondern die natürlichen Anlagen sind in beiden Geschlechtern im ganzen dieselben und an allen Geschäften kann das Weib theilnehmen seiner Natur nach so gut wie der Mann, nur dass jenes in allem das schwächere ist [3]). Die Frauen müssen sich daher

baren Uebelstand in politischen Vortheil zu verkehren suchte, mag er gedacht haben wie ein Fürst der neueren Zeit, nur nicht wie dieser in Bezug auf seine eigne Person, sondern auf die Staatsbewohner. Der König Johann von Leiden vertheidigte nämlich selbst seine Vielweiberei mit dem lakonischen Ausspruche: »Was soll ich viel Worte machen; es ist doch besser, ich habe viele Weiber, als viele Huren!«

1) V, 9, 460: *τὰ μὲν δὴ τῶν ἀγαθῶν λαβοῦσαι εἰς τὸν σηκὸν οἴσουσι παρά τινας τροφοὺς χωρὶς οἰκούσας ἔν τινι μέρει τῆς πόλεως, τὰ δὲ τῶν χειρόντων καὶ ἐάν τι τῶν ἑτέρων ἀνάπηρον γίγνηται, ἐν ἀποῤῥήτῳ τε καὶ ἀδήλῳ κατακρύψουσιν ὡς πρέπει.* 2) V, 5, 456: *καὶ γυναικὸς ἄρα καὶ ἀνδρὸς ἡ αὐτὴ φύσις εἰς φυλακὴν πόλεως πλὴν ὅσα ἀσθενιστέρα, ἢ δὲ ἰσχυροτέρα ἐστίν.* 3) V, 5, 455: *πάντων μὲν μετέχει γυνὴ ἐπιτηδευμάτων κατὰ φύσιν, πάντων δ' ἀνὴρ· ἐπὶ πᾶσι δὲ ἀσθενέστερον γυνὴ ἀνδρός.*

auch entkleidet üben wie die Männer statt des Gewandes Tugend überwerfend [1]).

4) den gemeinschaftlichen Besitz. Die Hüter dürfen weder Häuser zu eigen haben, noch Grundstücke, noch sonst ein besonderes Besitzthum, sondern müssen den ihnen von den Uebrigen — die einzige Beschäftigung des dritten Standes — als Lohn für ihre Aufsicht gereichten Lebensunterhalt gemeinsam verzehren [2]).

Dies ist also in seinen wesentlichen Zügen der Staat Plato's, des Gottes der Philosophen, des Fürsten in Erforschung der Wahrheit [3]), das Product eines Geistes, von dem in vollem Maasse gilt, was er selbst über die Beschaffenheit der Talente gesprochen: „der Irrthum des grössten ist der entsetzlichste." Hier kann man sehen, welche Macht der Zeitgeist auf den Menschen ausübt. Plato's Staat mag der Idee nach über seine Zeit hinausragen, dem Wesen nach ist er ganz deren Product. Nur in ihr liegt der Schlüssel zu dessen Verständniss.

Man hat bemerkt, die Aufgabe des Staates und der gesammten menschlichen Thätigkeit im grossen bestehe nach Platon darin, die menschliche Natur in ihren einmal gegebenen Verhältnissen ohne Ver-

1) V, 6, 457: ἀποδυτέον δὴ ταῖς τῶν φυλάκων γυναιξίν· ἐκείπερ ἀρετὴν ἀντὶ ἱματίων ἀμφιέσονται. 2) V, 12, 464: οὔτε οἰκίας τούτοις ἰδίας δεῖν εἶναι οὔτε γῆν οὔτε τι κτῆμα, ἀλλὰ παρὰ τῶν ἄλλων τροφὴν λαμβάνοντας μισθὸν τῆς φυλακῆς κοινῇ πάντας ἀναλίσκειν, εἰ μέλλοιεν ὄντες φύλακες εἶναι. 3) Cic. de nat. deor. II, p. 32: audiamus Platonem quasi deum quendam philosophorum. II, 57: Plato, princeps investigandae veritatis.

schlimmerung zu erhalten, so dass derselbe als der strengste und eigentlichste Vertheidiger der Stabilität erscheine [1]). Dafür kann ausser den erwähnten Institutionen noch geltend gemacht werden, was Platon über die Veränderung der Tonweisen sagt. Gattungen der Musik neu einzuführen, muss man scheuen, als wage man dabei alles; denn nirgends werden die Gesetze der Musik verändert, ohne dass nicht zugleich die wichtigsten bürgerlichen Ordnungen mitverändert werden [2]). Indessen hat diese allgemeine Bemerkung im heutigen Sinne genommen keine Bedeutung. Das Prädicat „Stabilität" hat bei uns den Character eines Vorwurfes, bei den Alten ist es wesentlich anders. Während die Furcht vor dem neuen da, wo objective Principien, ein klares Bewusstsein des Zieles und Endzweckes aller Bestrebungen, die probatesten Heilmittel für allenfallsige Verirrungen als unverrückbare Grundlagen bestehen, Engherzigkeit und Beschränktheit ist, zeugt dieselbe dort, wo solche sichere Leiter des Fortschrittes fehlen, wo also jeder Schritt nach vorwärts in's ungewisse und bodenlose führen kann, von der höchsten Klugheit und Staatsweisheit.

Noch übrigt die Frage: Hielt Plato das bestehen seines Staates für möglich [3])? Ob

1) Schleiermacher, Platon's Werke III. Thl. I. Einleitung p. 43. 2) IV, 3, 424: *εἶδος γὰρ καινὸν μουσικῆς μεταβάλλειν εὐλαβητέον ὡς ἐν ὅλῳ κινδυνεύοντα· οὐδαμοῦ γὰρ κινοῦνται μουσικῆς τρόποι ἄνευ πολιτικῶν νόμων τῶν μεγίστων.* 3) Schleiermacher a. a. O. p. 47 sagt: Plato giebt oft und deutlich genug zu verstehn, dass sein Staat nie in der Wirklichkeit bestanden habe und auch keine Noth sei, dass er jemals bestehen werde.

die Weiber- und Kindergemeinschaft möglich sei, darüber, sagt er, wird der meiste Streit entstehen [1]). Aber die Rede selbst hat gewisser Massen für sich Zeugnis abgelegt, dass sie mögliches vorträgt. Unmöglich ist dieser Staat nicht, noch bringen wir unmögliches vor, schweres aber, das geben wir selbst zu [2]). Derselbe wird in Wirklichkeit zu Stande kommen, wenn die Wissenschaft an's Ruder kömmt [3]), und dieses ist nicht unmöglich [4]). In der Wirklichkeit genügt aber ein Staat, der dem beschriebenen sehr nahe steht [5]). Sollte er aber auch nicht möglich sein, so würde er darum seinen Werth nicht verlieren, so wenig der Ruhm eines Malers geschmälert wird, der das Gemälde eines vollkommen schönen Mannes in der Wirklichkeit nicht aufzeigen könnte [6]).

Ich schliesse hier als Uebergang auf den Staat des Aristoteles zugleich dessen Polemik gegen die platonische Staatstheorie an. Von seinem Grundsatze, die Wahrheit höher zu achten als die Menschen [7]), machte Aristoteles in der Bekämpfung der politischen Ideen seines Lehrers und Freundes den ausgedehntesten Gebrauch, der mitunter die Vermuthung nahe legt, es habe den grossen Schüler manches wolgemeinte harte Wort von Seite seines Lehrers noch in spätern Jahren gewurmt.

Allerdings, sagt Aristoteles, tragen die Reden

1) V, 7, 457. 2) VI, 12, 499: *οὐδ' ἡμεῖς ἀδύνατα λέγομεν, χαλεπὰ δὲ καὶ παρ' ἡμῶν ὁμολογεῖται.* VI, 14, 502. 3) VI, 12, 499: *ἡ εἰρημένη πολιτεία καὶ ἔστι καὶ γενήσεταί γε, ὅταν ἡ μοῦσα πόλεως ἐγκρατὴς γένηται.* 4) Ibidem. 5) V, 17, 478. 6) V, 17, 472. 7) Nic. Eth. I, 4 init.

des Sokrates insgesammt das Gepräge des ausserordentlichen, künstlerisch feinen, des originellen und tiefsinnigen; Richtigkeit aber in allem ist wol zu viel verlangt [1]). Die ganze Opposition lässt sich in folgende Punkte zusammenfassen:

1) Der Grundirrthum liegt in der falschen Voraussetzung unbedingter Einheit [2]), welche nur collectiv, nicht distributiv gefasst ist [3]).

2) Eine so vollständige Einheit würde den Staat in seinem Princip, welches das allgemeine Wol ist, zerstören. Die Familie ist doch mehr eine in sich geschlossene Einheit als der Staat, ebenso das Individuum als die Familie [4]); aber beide sind weniger sich selbst genügend, als der Staat dies für alle ist: da also derselbe vorzüglicher als die Familie und dennoch weniger eins ist, so ist offenbar, dass eine absolute Einheit nicht die Bedingung und folglich das Kennzeichen des besten Staates sein könne [5]). Auch ist es unmöglich, dass das ganze glücklich sei, wenn nicht alle einzelnen Theile es sind; Sokrates nun hebt die Glückseligkeit der Wächter auf und sagt, der Gesetzgeber müsse den ganzen Staat glücklich machen [6]).

3) Ueber die Masse der übrigen Bürger ausser den Wächtern ist gar nichts bestimmt [7]).

4) Es ist auch unpassend, dass Männer und Frauen die gleichen Geschäfte haben sollen und der grösste Theil der Staatsbewohner für immer von aller Theilnahme an der Verwaltung ausgeschlossen bleibt [8]).

---

1) Arist. pol. (Stahr) II, 3, 3. 2) II, 2, 9. 3) II, 1, 8. 4) II, 1, 4. 5) II, 1, 7. 6) II, 2, 16. 7) II, 2, 11. 8) II, 2, 15.

5) Die übertriebene Gemeinschaftlichkeit in Bezug auf die Frauen und den Besitz vernichtet die Tugenden der Mässigkeit, Enthaltsamkeit und Freigebigkeit [1]; abgesehen davon, dass gerade auf dasjenige, was möglichst vielen gemeinsam gehört, die geringste Sorgfalt verwendet zu werden pflegt [2].

6) Ueber den Wechsel der Verfassungsformen wird keineswegs befriedigend gesprochen. Warum soll das allgemeine Gesetz, nach welchem alle andern Staatsformen sich verwandeln, gerade auf den platonischen Idealstaat keine Anwendung finden, und diesen nicht die sittliche Entartung der Bürger, sondern nur die unabweisbare Naturnothwendigkeit zerstören können? Warum soll ferner diese beste Verfassung gerade und nur allein in die lakonisch-kretische übergehen? Warum nicht in die Tyrannis; gehen doch alle Verfassungsformen häufiger in die entgegengesetzten Ausartungen als in die der Vortrefflichkeit nach zunächst liegenden Verfassungen über. Den gleichen Mangel an Genauigkeit entdeckt man in der Erörterung über alle übrigen Umwandlungen. Die lakonische Staatsform, sagt Platon, schlägt in Oligarchie um, aus dieser entsteht die Demokratie, welche sich in der Tyrannis auflöst. Abgesehen davon, dass er die zwischen Oligarchie und Demokratie in der Mitte liegende Politie ganz übersieht [3], geschehen aber diese Umwandlungen der einen Verfas-

1) II, 2, 7. 2) II, 1, 10: ἥκιστα γὰρ ἐπιμελείας τυγχάνει τὸ πλείστων κοινόν. τῶν γὰρ ἰδίων μάλιστα φροντίζουσιν. 3) IV, 5, 9.

sang in die andere nicht blos auf die von ihm angegebene Art, sondern auch auf verschiedene andere Weise [1]).

7) Ueberhaupt ist es mit diesen platonischen Staats-Institutionen nicht so gar glänzend bestellt. Wären sie so trefflich und unentbehrlich, so hätte man sie längst gefunden; denn aufgefunden ist bereits so ziemlich alles, nur ist einiges noch nicht übersichtlich gesammelt, anderes kennt man, ohne es anzuwenden [2]). Ihre Brauchbarkeit, oder vielmehr Untauglichkeit würde wol am deutlichsten sich zeigen, wenn einer diesen so eingerichteten Staat in Wirklichkeit vor Augen sähe [3]).

Mit diesen einsichtsvollen Bemerkungen ist uns auch schon in Aussicht gestellt, welche wesentliche Erweiterung und Vervollkommnung der Verfassungslehre wir bei Aristoteles zu erwarten berechtigt sind.

1) V, 10, 1. 2: 2) II, 2, 10: *πάντα γὰρ σχεδὸν εὑρηται μέν, ἀλλὰ τὰ μὲν οὐ συνῆκται, τοῖς δ' οὐ χρῶνται γινώσκοντες.* 3) II, 2, 11: *μάλιστα δ' ἂν γένοιτο φανερόν, εἴ τις τοῖς ἔργοις ἴδοι τὴν τοιαύτην πολιτείαν κατασκευαζομένην· οὐ γὰρ δυνήσεται ποιῆσαι τὴν πόλιν.*

Staat des Aristoteles.

III.

Die Grundsätze der aus 158 Staaten [1]) abstrahirten Staatstheorie des Aristoteles sind folgende. Staat ist die natürliche [2]) Vereinigung [3]) von Freien [4]) beider

1) Diog. Laert. V, c. 5. n. 1, 12. Das kostbare Urkundenbuch ist verloren. 2) III, 4, 2: φύσει μὲν ἐστιν ἄνθρωπος ζῶον πολιτικόν. Nic. Eth. I, 5. I, 1, 8: πᾶσα πόλις φύσει ἐστιν εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνίαι. I, 1, 9. Möhler macht hiezu die schöne Bemerkung: Ein alter Philosoph hat mit Recht den Menschen ein geselliges Thier genannt; so wenig damit auch die Eigenthümlichkeit des Menschen bezeichnet ist — denn die besondere Art seiner Geselligkeit ist nicht hervorgehoben — so wird in dieser Beschreibung dennoch ein tiefer Zug desselben, durch welchen die Bildung des Menschen im Menschen bedingt ist, gut hervorgehoben. Stämme nur, welche unter dem Verhängniss eines schweren Fluches seufzen und zur Wildheit herabgesunken sind, sondern sich ab und ziehen sich mit dem Verluste ihrer Bildung beschränkten Sinnes auf sich selbst zurück, fühlen kein Bedürfniss zum Verkehr mit Andern und zum Austausche der Ideen, von denen sie nichts mehr besitzen, zur Mittheilung der Erzeugnisse ihres Fleisses und ihrer Kunst, die verschwunden ist. Diese Erzeugnisse, an sich schon Symbole des sinnigen Wesens ihrer Urheber, fliessen überhaupt nur gleichsam eingehüllt in die Gedanken und Bestrebungen ihrer Heimath den Fremden zu. Spuren des Geistes aller der Völker, durch welche diese Erzeugnisse wandern, drängen sich auch noch herbei, so dass sie immer mit einem Reichthum weit höherer Art, als der ist, den sie in sich selbst haben, an dem Orte ihrer Bestimmung anlangen. Allen diesen bildenden Zuflüssen entzieht sich der Wilde; denn eben weil er sich selbst genügt, ist er wild und weil er wild ist, genügt er sich selbst, (Symbolik p. 345). 3) I, 1, 1. 4) III, 4, 7.

Geschlechter [1]) und mehrer Ortschaften [2]) zu einem selbstgenügenden [3]), glückseligen [4]), gottähnlichen Leben [5]). Hiemit ist rationeller Ursprung, Begriff, Zweck und Aufgabe des Staates als vollkommen identisch mit Plato's Darstellung angegeben.

Was durch seinen Verstand vorauszusehen vermag, ist das natürlich herrschende, was durch seine Leibeskraft dies in's Werk setzen kann, ist das beherrschte und von Natur sclavische [6]); denn wer von Natur nicht sein eigen, sondern eines Andern, dabei jedoch ein Mensch ist, der ist von Natur Sklave [7]). Ein Sklave ist ein beseeltes Werkzeug [8]). Die Natur beabsichtigt daher, die Leiber der Freien hoch aufgerichtet (ὀρθά) und unbrauchbar zu körperlichen Arbeiten, dagegen geschickt zum staatsbürgerlichen Leben zu machen; die der Sklaven aber kräftig und tauglich zu den nothwendigen körperlichen Beschäftigungen. Oft trifft es sich jedoch, dass die Natur einen Fehlgriff macht, indem sie den Einen die Körper, den Andern die Seelen der Freien zutheilt [9]).

Die handarbeitende Klasse der Staatsbewohner hat keinen Antheil an der Verwaltung, sowie überhaupt keine Menschenklasse, deren Berufsthätigkeit nicht die Ausbildung ihrer geistigen Tüchtigkeit

---

1) III, 5, 14. 2) I, 1, 8. 3) III, 5, 14. Z. 8. 4) ibidem. 5) Nic. Eth. X, 7. 6) I, 1, 4: τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν ἄρχον φύσει καὶ δεσπόζον φύσει, τὸ δὲ δυνάμενον τῷ σώματι ταῦτα ποιεῖν ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον. 7) I, 2, 7: ὁ γὰρ μὴ αὑτοῦ φύσει ἀλλ' ἄλλου, ἄνθρωπος δέ, οὗτος φύσει δοῦλός ἐστιν. VII, 2, 9. 8) I, 2, 4: ὁ δοῦλος κτῆμά τι ἔμψυχον. 9) I, 2, 14.

betrifft [1]). Da männliches und weibliches sich vereinigt der Erzeugung halber, und herrschendes und beherrschtes sich zusammengesellt der eignen Erhaltung wegen, woraus die Familie entsteht [2]); da der Staat nur aus Familien besteht [3]), so ergeben sich für die Betrachtung desselben die natürlichen Verhältnisse von Mann und Weib, Vater und Kind, Herr und Sklave [4]). Wo die Weiber Sklaven sind, wie bei den Barbaren, da sind es auch die Männer [5]). Daher sagen die Dichter: Ueber die Barbaren herrschen

1) VII, 8, 5: *τὸ γὰρ βάναυσον οὐ μετέχει τῆς πόλεως οὐδ' ἄλλο οὐδὲν γένος, ὃ μὴ τῆς ἀριτῆς δημιουργόν ἐστιν.* 2) I, 1, 4. 6: *ἐκ τούτων τῶν δύο κοινωνιῶν οἰκία πρώτη.* 3) I, 2, 1: *πᾶσα γὰρ πόλις ἐξ οἰκιῶν σύγκειται.* Diese Bemerkung ist von der grössten Wichtigkeit und wir sehen daraus, dass Aristoteles die menschliche Natur und Gesellschaft weit tiefer erfasste als der ideale Platon. Ihm, dem Aristoteles, besteht der Staat keineswegs aus Einzelnen, coordinirten Individuen, welche wie Soldaten auf gleicher Linie neben einander stehn, sondern der Einzelne gehört ihm der Familie an, die sich zu Gemeinden verbinden, und beide haben erst die Befähigung, sich zur Gemeinschaft des Staates wie Glieder zu einem schönen Leibe zusammen zu finden. Diese Auffassung erweist sich sowol in der natürlichen wie in der übernatürlichen Ordnung der menschlichen Verhältnisse als richtig und bildet zugleich die Grundlage des Repräsentativsystems, daher wir, nebenbei gesagt, da wo die Familie nichts gilt, kein Repräsentativsystem, sondern nur Despotismus sehen, während ersteres überall da von selbst sich herausbildet, wo das Familienleben seinen Werth behauptet, wie z. B. bei den Germanen. Auch im theokratischen Staate der Juden sehen wir die gleiche Genesis. Die Uroffenbarung Gottes bis Abraham bezweckte nur die Gründung eines würdigen Familienlebens; die jüdische Heilsöconomie wollte ein Volksthum gründen und den Universalismus der christlichen Kirche einleiten. 4) I, 2, 1: *πρῶτα δὲ καὶ ἐλάχιστα μέρη οἰκίας δεσπότης καὶ δοῦλος, καὶ πόσιος καὶ ἄλοχος, καὶ πατὴρ καὶ τέκνα.* 5) I, 1, 5.

Geschlechter [1]) und mehrer Ortschaften [2]) zu einem selbstgenügenden [3]), glückseligen [4]), gottähnlichen Leben [5]). Hiemit ist rationeller Ursprung, Begriff, Zweck und Aufgabe des Staates als vollkommen identisch mit Plato's Darstellung angegeben.

Was durch seinen Verstand vorauszusehen vermag, ist das natürlich herrschende, was durch seine Leibeskraft dies in's Werk setzen kann, ist das beherrschte und von Natur sclavische [6]); denn wer von Natur nicht sein eigen, sondern eines Andern, dabei jedoch ein Mensch ist, der ist von Natur Sklave [7]). Ein Sklave ist ein beseeltes Werkzeug [8]). Die Natur beabsichtigt daher, die Leiber der Freien hoch aufgerichtet (ὀρθὰ) und unbrauchbar zu körperlichen Arbeiten, dagegen geschickt zum staatsbürgerlichen Leben zu machen; die der Sklaven aber kräftig und tauglich zu den nothwendigen körperlichen Beschäftigungen. Oft trifft es sich jedoch, dass die Natur einen Fehlgriff macht, indem sie den Einen die Körper, den Andern die Seelen der Freien zutheilt [9]).

Die handarbeitende Klasse der Staatsbewohner hat keinen Antheil an der Verwaltung, sowie überhaupt keine Menschenklasse, deren Berufsthätigkeit nicht die Ausbildung ihrer geistigen Tüchtigkeit

---

1) III, 5, 14. 2) I, 1, 8. 3) III, 5, 14. Z. 8. 4) ibidem. 5) Nic. Eth. X, 7. 6) I, 1, 4: τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν ἄρχον φύσει καὶ δεσπόζον φύσει, τὸ δὲ δυνάμενον τῷ σώματι ταῦτα ποιεῖν ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον. 7) I, 2, 7: ὁ γὰρ μὴ αὑτοῦ φύσει ἀλλ' ἄλλου, ἄνθρωπος δέ, οὗτος φύσει δοῦλός ἐστιν. VII, 2, 9. 8) I, 2, 4: ὁ δοῦλος κτῆμά τι ἔμψυχον. 9) I, 2, 14.

betrifft [1]). Da männliches und weibliches sich vereinigt der Erzeugung halber, und herrschendes und beherrschtes sich zusammengesellt der eignen Erhaltung wegen, woraus die Familie entsteht [2]); da der Staat nur aus Familien besteht [3]), so ergeben sich für die Betrachtung desselben die natürlichen Verhältnisse von Mann und Weib, Vater und Kind, Herr und Sklave [4]). Wo die Weiber Sklaven sind, wie bei den Barbaren, da sind es auch die Männer [5]). Daher sagen die Dichter: Ueber die Barbaren herrschen

1) VII, 8, 5: τὸ γὰρ βάναυσον οὐ μετέχει τῆς πόλεως οὐδ' ἄλλο οὐδὲν γένος, ὃ μὴ τῆς ἀρετῆς δημιουργόν ἐστιν. 2) I, 1, 4. 6: ἐκ τούτων τῶν δύο κοινωνιῶν οἰκία πρώτη. 3) I, 2, 1: πᾶσα γὰρ πόλις ἐξ οἰκιῶν σύγκειται. Diese Bemerkung ist von der grössten Wichtigkeit und wir sehen daraus, dass Aristoteles die menschliche Natur und Gesellschaft weit tiefer erfasste als der ideale Platon. Ihm, dem Aristoteles, besteht der Staat keineswegs aus Einzelnen, coordinirten Individuen, welche wie Soldaten auf gleicher Linie neben einander stehn, sondern der Einzelne gehört ihm der Familie an, die sich zu Gemeinden verbinden, und beide haben erst die Befähigung, sich zur Gemeinschaft des Staates wie Glieder zu einem schönen Leibe zusammen zu finden. Diese Auffassung erweist sich sowol in der natürlichen wie in der übernatürlichen Ordnung der menschlichen Verhältnisse als richtig und bildet zugleich die Grundlage des Repräsentativsystems, daher wir, nebenbei gesagt, da wo die Familie nichts gilt, kein Repräsentativsystem, sondern nur Despotismus sehen, während ersteres überall da von selbst sich herausbildet, wo das Familienleben seinen Werth behauptet, wie z. B. bei den Germanen. Auch im theokratischen Staate der Juden sehen wir die gleiche Genesis. Die Uroffenbarung Gottes bis Abraham bezweckte nur die Gründung eines würdigen Familienlebens; die jüdische Heilsöconomie wollte ein Volksthum gründen und den Universalismus der christlichen Kirche einleiten. 4) I, 2, 1: πρῶτα δὲ καὶ ἐλάχιστα μέρη οἰκίας δεσπότης καὶ δοῦλος, καὶ πόσις καὶ ἄλοχος, καὶ πατὴρ καὶ τέκνα. 5) I, 1, 5.

Geschlechter [1]) und mehrer Ortschaften [2]) zu einem selbstgenügenden [3]), glückseligen [4]), gottähnlichen Leben [5]). Hiemit ist rationeller Ursprung, Begriff, Zweck und Aufgabe des Staates als vollkommen identisch mit Plato's Darstellung angegeben.

Was durch seinen Verstand vorauszusehen vermag, ist das natürlich herrschende, was durch seine Leibeskraft dies in's Werk setzen kann, ist das beherrschte und von Natur sclavische [6]); denn wer von Natur nicht sein eigen, sondern eines Andern, dabei jedoch ein Mensch ist, der ist von Natur Sklave [7]). Ein Sklave ist ein beseeltes Werkzeug [8]). Die Natur beabsichtigt daher, die Leiber der Freien hoch aufgerichtet (ὀρθὰ) und unbrauchbar zu körperlichen Arbeiten, dagegen geschickt zum staatsbürgerlichen Leben zu machen; die der Sklaven aber kräftig und tauglich zu den nothwendigen körperlichen Beschäftigungen. Oft trifft es sich jedoch, dass die Natur einen Fehlgriff macht, indem sie den Einen die Körper, den Andern die Seelen der Freien zutheilt [9]).

Die handarbeitende Klasse der Staatsbewohner hat keinen Antheil an der Verwaltung, sowie überhaupt keine Menschenklasse, deren Berufsthätigkeit nicht die Ausbildung ihrer geistigen Tüchtigkeit

---

1) III, 5, 14. 2) I, 1, 8. 3) III, 5, 14. Z. 8. 4) ibidem. 5) Nic. Eth. X, 7. 6) I, 1, 4: *τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν ἄρχον φύσει καὶ δεσπόζον φύσει, τὸ δὲ δυνάμενον τῷ σώματι ταῦτα ποιεῖν ἀρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον.* 7) I, 2, 7: *ὁ γὰρ μὴ αὑτοῦ φύσει ἀλλ' ἄλλου, ἄνθρωπος δέ, οὗτος φύσει δοῦλός ἐστιν.* VII, 2, 9. 8) I, 2, 4: *ὁ δοῦλος κτῆμα τι ἔμψυχον.* 9) I, 2, 14.

betrifft [1]). Da männliches und weibliches sich vereinigt der Erzeugung halber, und herrschendes und beherrschtes sich zusammengesellt der eignen Erhaltung wegen, woraus die Familie entsteht [2]); da der Staat nur aus Familien besteht [3]), so ergeben sich für die Betrachtung desselben die natürlichen Verhältnisse von Mann und Weib, Vater und Kind, Herr und Sklave [4]). Wo die Weiber Sklaven sind, wie bei den Barbaren, da sind es auch die Männer [5]). Daher sagen die Dichter: Ueber die Barbaren herrschen

1) VII, 8, 5: τὸ γὰρ βάναυσον οὐ μετέχει τῆς πόλεως οὐδ' ἄλλο οὐδὲν γένος, ὃ μὴ τῆς ἀρετῆς δημιουργόν ἐστιν. 2) I, 1, 4. 6: ἐκ τούτων τῶν δύο κοινωνιῶν οἰκία πρώτη. 3) I, 2, 1: πᾶσα γὰρ πόλις ἐξ οἰκιῶν σύγκειται. Diese Bemerkung ist von der grössten Wichtigkeit und wir sehen daraus, dass Aristoteles die menschliche Natur und Gesellschaft weit tiefer erfasste als der ideale Platon. Ihm, dem Aristoteles, besteht der Staat keineswegs aus Einzelnen, coordinirten Individuen, welche wie Soldaten auf gleicher Linie neben einander stehn, sondern der Einzelne gehört ihm der Familie an, die sich zu Gemeinden verbinden, und beide haben erst die Befähigung, sich zur Gemeinschaft des Staates wie Glieder zu einem schönen Leibe zusammen zu finden. Diese Auffassung erweist sich sowol in der natürlichen wie in der übernatürlichen Ordnung der menschlichen Verhältnisse als richtig und bildet zugleich die Grundlage des Repräsentativsystems, daher wir, nebenbei gesagt, da wo die Familie nichts gilt, kein Repräsentativsystem, sondern nur Despotismus sehen, während ersteres überall da von selbst sich herausbildet, wo das Familienleben seinen Werth behauptet, wie z. B. bei den Germanen. Auch im theokratischen Staate der Juden sehen wir die gleiche Genesis. Die Uroffenbarung Gottes bis Abraham bezweckte nur die Gründung eines würdigen Familienlebens; die jüdische Heilsöconomie wollte ein Volksthum gründen und den Universalismus der christlichen Kirche einleiten. 4) I, 2, 1: πρῶτα δὲ καὶ ἐλάχιστα μέρη οἰκίας δεσπότης καὶ δοῦλος, καὶ πόσιος καὶ ἄλοχος, καὶ πατὴρ καὶ τέκνα. 5) I, 1, 5.

die Hellenen nach Geburt, indem Barbar und Sklav von Natur dasselbe ist [1]). Das männliche Geschlecht mit dem weiblichen verglichen ist das eine das vorzüglichere, das andere das bedeutungslosere, jenes das herrschende, dieses das gehorchende [2]).

Das Leben des Staates ist die Verfassung [3]), oder die Ordnung der regierenden Gewalten [4]). Dass es mehre Verfassungen giebt, ist darin begründet, dass jeder Staat aus mehren Bestandtheilen zusammengesetzt ist [5]). Der Zweck des Staates, das Gemeinwol, ist auch das Criterium zur Beurtheilung der Vortrefflichkeit einer Verfassungsform. Alle Verfassungen, welche das allgemeine Beste im Auge haben, sind richtig und gut, alle, denen blos das Wol der Regierenden am Herzen gelegen ist, sind verfehlte und Ausartungen der ersteren [6]). Von diesen nun hat die Herrschaft eines Einzigen den Namen der Basilie oder des Königthums, die Herrschaft Weniger den Namen der Aristokratie oder Dynasten-Regierung, die Herrschaft der Menge den Titel der Politie oder Timokratie [7]). Von denen der letztern Art hat die Ausartung des Königthums den Namen der Tyrannis, die der Aristokratie den Namen der Oligarchie, die der Politie den Titel der Demokratie. Die Tyrannis sucht den Vortheil des Alleinherrschers, die Oligarchie den Nutzen der Rei-

1) I, 1, 5: ὡς ταὐτὸ φύσει βάρβαρον καὶ δοῦλον ὄν. 2) I, 2, 12: τὸ ἄρρεν πρὸς τὸ θῆλυ, φύσει τὸ μὲν κρεῖττον, τὸ δὲ χεῖρον, τὸ μὲν ἄρχον, τὸ δὲ ἀρχόμενον. 3) IV, 9, 3: ἡ γὰρ πολιτεία βίος τίς ἐστι πόλεως. 4) IV, 3, 5: πολιτεία γὰρ ἡ τῶν ἀρχῶν τάξις ἐστίν. 5) IV, 3, 1. 6) III, 4, 7. 7) III, 5, 2.

chen, die Demokratie das Interesse der Armen auf Kosten des Wohles der Gesammtheit zu fördern [1]. Unter den verkehrten Regierungsformen muss nothwendig die Ausartung der besten und göttlichsten die schlimmste und verderblichste sein, nämlich die Tyrannengewaltherrschaft, welcher die Oligarchie am nächsten steht, während die Demokratie noch die erträglichste ist [2]. Für die ausgearteten Verfassungen, also auch für die Demokratien ist der Ostracismus hinsichtlich ihrer besondern Verhältnisse nützlich und gerecht; denn ein so tüchtiger Mann passt nicht zu solchen Gesetzen, er ist sich selbst Gesetz; im allgemeinen aber ist er wol nicht gerecht [3]. In guten und geordneten Regierungen werden einem solchen gerne alle gehorchen, so dass diese die lebenslänglichen Könige in den Staaten werden [4].

Von dem Königthum gibt es vier Arten: erstens das der heroischen Zeit, wo die Unterthanen freiwillig sich unterwerfen, der König zugleich Feldherr, Priester und Richter ist, und die Gränzen der Herrschaft fest bestimmt sind; zweitens das barbarische, welches nichts anders als eine erblich gesetzliche Despotie ist; drittens die sogenannte Aisymnetie, was so viel heisst als eine selbst er-

---

1) III, 5, 4. 2) IV, 2, 2. 3) III, 8, 6: ἐν μὲν οὖν ταῖς πάνυ κεκβεβηκυίαις πολιτείαις ὅτι μὲν ἰδίᾳ συμφέρει καὶ δίκαιόν ἐστι φανερὸν τὸν ὀστρακισμόν. III, 8, 2: κατὰ δὲ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος· αὐτοὶ γὰρ εἰσι νόμος. διὸ καὶ τίθενται τὸν ὀστρακισμὸν αἱ δημοκρατούμεναι πόλεις. III, 8, 6: ἴσως δὲ καὶ ὅτι οὐχ ἁπλῶς δίκαιον καὶ τοῦτο φανερόν. 4) III, 8, 7. III, 11, 13.

wählte Tyrannenherrschaft; viertens das laconische, welches nur in einem erblichen lebenslänglichen Feldherrnamt besteht [1]). Eine fünfte Art von Königthum ist es, wenn ein Einziger über alles unumschränkte Gewalt hat [2]), was aber nur ein provisorischer Zustand sein kann oder jedenfalls nur da auf die Dauer möglich ist, wo es an mehren trefflichen Männern gebricht [3]). Daher wäre auch die aristokratische Staatsform der königlichen vorzuziehen [4]). Jedenfalls muss zum Schutze und zur Wahrung der Rechte der Gesammtheit die Macht des gesammten Volkes stets stärker sein als die des Königs [5]). Wie das Königthum zum Schutze der höhern Stände gegen das niedere ungebildete Volk aus jenen als Preis überlegener Tugend, so entsteht die Tyrannengewalt zum Schutze des Volkes gegen die Uebermacht der Vornehmen als Lohn der Kühnheit aus dem Volke [6]).

Von der Tyrannis giebt es drei Arten: erstens die barbarische, die mit der oben erwähnten zweiten Art des Königthums zusammenfällt; zweitens die Aisymnetie, welche der dritten Art der königlichen Herrschaft congruent ist: beide zwar nach formellen, geschriebenen Gesetzen über Freiwillige herr-

---

1) III, 10, 1. 2) III, 10, 2. 3) III, 10, 7: *καὶ διὰ τοῦτ' ἴσως ἐβασιλεύοντο πρότερον, ὅτι σπάνιον ἦν εὑρεῖν ἄνδρας πολὺ διαφέροντας κατ' ἀρετήν.* 4) III, 10, 7: *αἱρετώτερον ἂν εἴη ταῖς πόλεσιν ἀριστοκρατία βασιλείας.* 5) III, 10, 10: *δεῖ γὰρ αὐτὸν μὲν ἔχειν ἰσχύν, εἶναι δὲ τοσαύτην τὴν ἰσχύν, ὥστε ἑκάστου μὲν καὶ ἑνὸς καὶ συμπλειόνων κρείττω, τοῦ δὲ πλήθους ἧττω.* 6) V, 8, 2.

schend, aber in der That ihre durch Gewalt oder Wahl überkommene Macht nach selbsteignem Gutdünken ausübend; drittens die mit Gewalt ertrotzte über Unfreiwillige gebietende [1]). Sämmtliche Handlungen des Tyrannen haben den dreifachen Zweck, gegenseitiges Misstrauen unter den Untergebenen, Ohnmacht und Kleinmuth zu bewirken [2]). Der Tyrann sieht es gerne, wenn man ihn erhebt und ihm schmeichelt, dazu aber versteht sich kein Mann von freier Denkungsart: ein braver Mann kann nur Freund sein, oder wenn er in solcher Eigenschaft einem derartigen Wichte nicht gegenüber stehen mag, so schmeichelt er wenigstens nicht [3]).

Wie von der Tyrannis giebt es auch von der Aristokratie drei Arten: die erste sieht bei der Wahl ihrer Obrigkeiten auf Reichthum, Tugend und die öffentliche Meinung des Volkes, wie in Carthago; die zweite berücksichtigt nur die beiden letzteren Momente wie in Lacedämon; die dritte hat eine Neigung zur Oligarchie [4]).

Von der Oligarchie giebt es wieder vier Arten: in der ersten besitzt die Mehrzahl geringes, nicht übermässiges Vermögen; in der zweiten ist die

1) IV, 8, 2. 3. 2) V, 9, 9: *πάντα ἀναγάγοι τις ἂν τὰ τυραννικὰ πρὸς ταύτας τὰς ὑποθέσεις, τὰ μὲν ὅπως μὴ πιστεύωσιν ἀλλήλοις, τὰ δ' ὅπως μὴ δύνωνται, τὰ δ' ὅπως μικρὸν φρονῶσιν.* 3) V, 9, 6: *κολακευόμενοι γὰρ χαίρουσιν, τοῦτο δ' οὐδ' ἂν εἷς ποιήσαι φρόνημα ἔχων ἐλεύθερον, ἀλλὰ φιλοῦσιν οἱ ἐπιεικεῖς ἢ οὐ κολακεύουσιν.* vgl. Platen: »Wie ein Pfeil nach seinem Ziele fliegt des braven Mannes Wort; denn die Wahrheit hat von jeher blos den Schurken wehgethan.« Werke IV. 1854. Der romantische Oedipus p. 131. 4) IV, 5, 11.

Anzahl der Bemittelten die grosse Minderzahl; in der dritten wird die Anzahl der Begüterten immer kleiner, ihr Vermögen immer grösser; in der vierten erreicht der Reichthum den höchsten Grad und ebenso auch die Armuth, die Oligarchie nähert sich formell der Monarchie, die höchste Gewalt geht mit Einem Worte vom Gesetze auf die Menschen über [1]).

Wie die Aristokratie eine Verbindung von Reichthum, persönlicher Tugend und Freiheit der Geburt darstellt, so ist die Politie eine Mischung von dem ersten und letzten Elemente, von Oligarchie und Demokratie [2]). Was Aristoteles Politie nennt, das unterschieden die früheren Staatslehrer, namentlich Platon, nicht von der Demokratie [3]). Er nimmt die Politie als eigene besondere von der demokratischen verschiedene Staatsform, und bezeichnet sie auch mit Timokratie, die aber etwas ganz anderes ist, als die platonische Timokratie. Wie könnte auch Aristoteles sonst dem Platon das übersehen der Politie zum Vorwurfe machen, wenn es sich nur um einen andern Namen zur Bezeichnung der nämlichen Sache handelte. Aus den Aeusserungen des Aristoteles über Politie, Timokratie, Demokratie und das von ihm selbst aufgestellte Verfassungsideal ergiebt sich, dass die Politie von den beiden letztern verschieden, aber mit der Timokratie zusammen fällt.

Die Demokratie lässt er ausdrücklich aus der Politie entstehen [4]), jene mittlere Verfassung, welche

1) IV, 5, 6—8. 2) IV, 6, 5. 3) IV, 10, 9: ὰς νῦν καλοῦμεν πολιτείας οἱ πρότερον ἐκάλουν δημοκρατίας. 4) V, 7, 7, Z. 4.

die beste wäre, entsteht nie oder sehr selten [1]); während er von der Politie wiederholt ihr Entstehen [2]) und Bestehen [3]) angibt. Die Politie nennt er eine Mischung von Oligarchie und Demokratie [4]), ebenso steht die Timokratie in der Mitte zwischen Oligarchie und Demokratie, diese und die Timokratie sind mit einander verwandt; denn auch die Timokratie zieht das Volk zur Regierung bei [5]). Bei Aufzählung der verschiedenen Verfassungen bemerkt er: Es giebt drei Hauptformen der Staatsverfassungen und eben so viele Ausartungen derselben. Jene sind: Königthum, Aristokratie und die nach Verhältniss des Vermögensstandes geordnete, welche man füglich Timokratie benennen könnte, die aber von den Meisten schlechthin mit dem allgemeinen Namen der Politie bezeichnet wird [6]).

Auch von der Demokratie giebt es vier Arten: in der ersten ruht die höchste Gewalt in den Händen der Landbebauer und der mässig Begüterten, alle Bürger erhalten Antheil an der Verwaltung, sobald sie das vom Gesetze bestimmte Vermögen sich erworben haben; in der zweiten können alle, an deren Abkunft kein Mangel haftet, durch Wahl Antheil an der Staatsverwaltung bekommen, in Wirklichkeit können jedoch nur diejenigen daran Theil nehmen, welche Zeit und Musse übrig haben; in der dritten haben alle Freigebornen unbedingt und ohne andere Rücksichten dieses Recht, welches in der vierten von allen

1) IV, 9, 12. 2) V, 1, 4, Z. 6. V, 7, 7, Z. 5. 3) IV, 9, 10. V, 6, 5, Z. 3. 7. V, 7, 7, Z. 1. 4. 4) IV, 6, 2. 5) Nic. Eth. VIII, 10, 3. 6) Nic. Eth. VIII, 10, 1: ἣν τιμοκρατικὴν λέγειν οἰκεῖον φαίνεται, πολιτείαν δ' αὐτὴν εἰώθασιν οἱ πλείστοι καλεῖν.

auch wirklich ausgeübt wird, weil der Staat reich genug ist und jeder Zeit hat oder wenigstens sich Zeit nimmt [1]).

Unter allen Verfassungen sind Oligarchie und Tyrannis von der geringsten Dauer [2]). In der Wirklichkeit finden sich am häufigsten Demokratie und Oligarchie; denn die Grundlagen für Basilie und Aristokratie, Adel und Tugend, trifft man selten, Arme und Reiche aber überall an [3]). Uebrigens hat die Demokratie vor der Oligarchie noch den Vorzug, dass sie dauerhafter und gegen innere Revolutionen gesicherter ist als diese [4]).

Da nun die Ausartung der besten Verfassung die schlechteste ist, nämlich die Tyrannis, welcher die Oligarchie zunächst steht [5]), da die Demokratie deshalb die erträglichste ist, weil sie mit der Politie am meisten verwandt ist [6]), so ergiebt sich hieraus, dass die verschiedenen Verfassungen nach ihrer Vortrefflichkeit geordnet, in dieser Reihe aufeinander folgen: Königthum, Aristokratie, Politie, Demokratie, Oligarchie, Tyrannis; die beste unter den bestehenden Verfassungen ist also das Königthum, da eine wahre Aristokratie in der Wirklichkeit nicht vorkömmt, die schlechteste die Tyrannis [7]); die absolut beste aber wäre jene, wo die Herrschenden mehre gleich ausgezeichnete Männer wären, und die bürgerliche Gesellschaft aus Leuten vom Mittel-

---

1) IV, 5, 3. 4. 5. 2) V, 9, 21. 3) V, 1, 8. 4) V, 1, 9. 5) IV, 2, 2. 6) Nic. Eth. VIII, 10, 3. 7) Nic. Eth. VIII, 10, 2: *βελτίστη μὲν ἡ βασιλεία, ἡ δὲ τυραννὶς χειρίστη.*

stande bestünde [1]). Da ja allgemein das mässige und mittlere für das beste gilt, so muss auch von dem politischen Leben dieses gelten; ein solcher in mittelmässigen Glücksumständen befindlicher Staatsbürger gehorcht am leichtesten einer vernünftigen Regierung [2]). Die ersten und berühmtesten Gesetzgeber, Solon, Lycurg, Charondas, waren Leute aus dem Mittelstande [3]). Je besser daher eine Verfassung diese Mitte zu treffen weiss, desto dauerhafter ist sie [4]). Dies ist also das Ideal des aristotelischen Staates, ganz entsprechend dem Moralprincip, dass die Tugend die Mitte zwischen zwei Extremen sei [5]).

Alle Verfassungsformen nun erleiden Veränderungen, Umwandlungen und gänzliche Auflösung in andere, und zwar nicht nur durch innere theils in ihrem Wesen begründete theils durch die Staatsbürger selbst veranlasste Ursachen, sondern auch durch äussere, von aussen an den Staat kommende; dies letztere geschieht gewöhnlich dann, wenn ein Staat von entgegengesetzter Verfassung entweder in unmittelbarer Nähe des andern ist, oder wenn ein solcher zwar dem Raume nach in bedeutender Entfernung sich befindet, aber doch seine überwiegende

1) IV, 9, 8: δῆλον ὅτι ἡ κοινωνία ἡ πολιτικὴ ἀρίστη ἡ διὰ τῶν μέσων. 2) IV, 9, 3. 3) IV, 9, 10. 4) IV, 10, 4: ὅσῳ δὲ ἂν ἄμεινον ἡ πολιτεία μιχθῇ, τοσούτῳ μονιμωτέρα. cf. Nic. Eth. V, 10 extr. 5) Jene alte Lehre, sagt Görres a. a. O. p. 151, dass das gute in der Mitte zwischen zwei Extremen liege, bewährt sich selbst blos äusserlich genommen, nirgends so sehr als in den gesellschaftlichen Verhältnissen des öffentlichen Lebens.

Macht und seinen beherrschenden Einfluss bis zu jenem erstreckt [1]).

Hierin also beurkundet die Verfassungslehre des Aristoteles einen grossen wesentlichen Fortschritt gegen die Staatstheorie seines Lehrers Platon, der nur die in der natürlichen und unmittelbar aus dem sittlichen Wesen des menschlichen Geistes hervorgehenden Kreisbewegung liegenden, nicht aber die durch äussere Einflüsse veranlassten Umwandlungen zu kennen scheint. Diese Erweiterung und tiefere Erfassung verdankt aber ohne Zweifel Aristoteles seiner erweiterten geschichtlichen und beziehungsweise politischen Erfahrung. Wären seine Politien uns noch zur Einsicht gestellt, so würde sich gewiss dieser Beweis mit Leichtigkeit aus denselben liefern lassen. Diese Darstellung des Wechsels der Verfassungsformen zugleich durch äussere Ursachen, reducirt sich aber im Princip doch auf die platonische, welche darin beruht, dass die ethischen Grundlagen als alleiniges Motiv aller Umwandlungen der einen Staatsform in die anderen bezeichnet werden. Auch dem Aristoteles gelten diese von aussen kommenden Anstösse nur als Gelegenheiten und zufällige Veranlassungen, wenigstens im allgemeinen, keineswegs als zwingende mit der Gewalt der sittlichen Grundsätze auftretende Mächte, die also jedenfalls nur die doppelte Wirkung haben: entweder den

1) V, 6, 9: *πᾶσαι δ' αἱ πολιτεῖαι λύονται ὁτὲ μὲν ἐξ αὐτῶν ὁτὲ δ' ἔξωθεν, ὅταν ἐναντία πολιτεία ἤ ἢ πλησίον ἢ πόῤῥω μὲν ἔχουσα δὲ δύναμιν.*

benachbarten Kleinstaat durch Bekanntmachung mit ihren eignen Institutionen und äussern Einrichtungen, an welche ihr grösserer Glücksstand geknüpft ist, auch mit den denselben zu Grunde liegenden ethischen Anschauungen vertraut zu machen und zu befreunden, oder solche bereits vorhandene Maximen schneller zum Durchbruch zu bringen und den bereits eingeleiteten Gährungsprocess durch Verstärkung des Ferments zu beschleunigen. Die hier zugleich mitbegriffenen Fälle, wo ein solcher Verfassungswechsel die unmittelbare Folge einer gewaltthätigen Eroberung ist, müssen natürlich als Ausnahmen betrachtet werden und können auch einem Platon so wenig unbekannt gewesen sein, als sie es, wie wir sehen werden, einem Polybius waren.

Nachdem nun Aristoteles über die einzelnen Regierungsphasen, das Königthum, die Tyrannenherrschaft, die Aristokratie, die Oligarchie, Timokratie und Demokratie der Reihe nach gehandelt, fährt er fort: Jede der genannten Verfassungen verändert sich in eine andere und zwar im allgemeinen in der bezeichneten Reihenfolge, indem nämlich jede in diejenige fehlerhafte Staatsform übergeht, in welche der Uebergang durch die kleinsten, leichtesten und unscheinbarsten, gleichwol aber in Wirklichkeit extremsten Gegensätze geschehen kann [1]). Diese erste und gewöhnlichste Entwicklung kann aber durch verschiedene ausserordentliche Verhältnisse in mancherlei Weise modificirt und abgeändert

1) Nic. Eth. VIII 10, 3.

werden. Die Folge der einzelnen Verfassungen kann sein:

1) Königthum, Aristokratie, Politie, Oligarchie, Tyrannis, Demokratie [1]).
2) Aristokratie, Basilie, Politie, Oligarchie, Tyrannis, Demokratie [2]); oder auch in anderer Art, jedenfalls aber so, dass das Königthum an die Aristokratie sich anschliesst.
3) Die Tyrannis erwächst aus der auf die Spitze getriebenen Oligarchie und Demokratie [3]).
4) Die Aristokratie entsteht aus Oligarchie [4]) und Demokratie [5]).
5) Oligarchie entwickelt sich aus Demokratie [6]) und Politie [7]).
6) Politie erscheint nach der Demokratie [8]).
7) Demokratie entsteht aus Oligarchie [9]), Aristokratie [10]) und Tyrannis [11]).

Wie wahr es ist, dass der Staat aus der Familie entsteht und nur deren erweitertes Bild darstellt, erkennt man daraus, dass den so eben betrachteten politischen Formen der Regierung die ganz gleichen im Familienleben entsprechen. Das Königthum gleicht der Herrschaft des Hausvaters über die Kinder; die Tyrannis hat ihr Gegenbild in der unumschränkten Gewaltregierung des Herrn über die Sklaven; die Aristokratie erscheint wieder in der vereinten Herr-

1) III, 10, 7. 8. 2) V, 8, 1. Z. 6. 3) V, 8, 1, Z. 7. IV, 9, 8. V, 4, 4. 4) V, 7, 7, Z. 3. 5) V, 1, 4. V, 6, 5. 6) V, 1, 4, Z. 5. V, 2, 9. 7) V, 6, 5, Z. 7. V, 7, 7, Z. 1. IV, 9, 10. 8) V, 1, 4, Z. 6. 9) V, 1, 4, Z. 6. V, 7, 7, Z. 5. III, 1, 10. 10) V, 6, 5, Z. 5. 11) III, 1, 10, Z. 19.

schaft des Mannes und der Frau über die Familie; die Oligarchie malt sich in der Alleinherrschaft des Mannes oder der Frau, welche vielleicht als Erbtochter eine solche sich anmasst; die Timokratie oder Politie ist da vorgebildet, wo die Brüder und überhaupt Geschwister miteinander wirthschaften; die Demokratie endlich entspricht einem häuslichen Zustand, wo das ganze Haus regiert und jeder thut, was ihm einfällt, weil entweder kein Oberhaupt da ist oder dasselbe sich um nichts bekümmert [1]).

Von den einzelnen historischen Verfassungsformen unterzieht Aristoteles nur die lakonische, kretische und carthagische einer besondern Beurtheilung.

An der lacedämonischen tadelt er folgende Punkte:

1) Lycurg ist besonders in Betreff der Weiber zu nachlässig verfahren, dieselben sind daher zügellos und übermächtig [2]).

2) Auch die lebenslängliche Gewalt der Geronten taugt nichts; denn es giebt wie eine körperliche so auch eine geistige Altersschwäche in Bezug auf die politische Einsicht [3]). Ein Herrscher muss nämlich nicht blos Tugend und guten Willen, sondern auch diejenige Kraft besitzen, durch welche er dem Staate das beste zu rathen im Stande ist [4]). Naturgemäss ist zwar der Jugend die Kraft, dem Alter die Einsicht beschieden [5]); sind aber die Herrscher zu alt, so fehlt

1) Nic. Eth. VIII, 10, 4—6. 2) II, 6, 5. 6. 11. 3) II, 6, 17: ἔστι γὰρ ὥσπερ καὶ σώματος καὶ διανοίας γῆρας. 4) VII, 3, 4: δεῖ δ' οὐ μόνον ἀρετὴν ἀλλὰ καὶ δύναμιν ὑπάρχειν, καθ' ἣν ἔσται πρακτικός. 5) VII, 8, 4: πέφυκεν ἡ μὲν δύναμις ἐν νεωτέροις, ἡ δὲ φρόνησις ἐν πρεσβυτέροις.

es ihnen wie an körperlicher Kraft, so auch an der nöthigen Unterscheidungsgabe und Würdigungsfähigkeit der jedesmaligen besondern Umstände, sind sie zu jung, so mangelt ihnen die gehörige Erfahrung und Ueberlegung [1]).

3) Es ist ferner unschicklich, dass derjenige, welcher das Herrscheramt übernehmen soll, selbst um dasselbe sich bewerbe; herrschen muss vielmehr, er mag wollen oder nicht, wer der Herrschaft am würdigsten ist [2]).

4) Ueberhaupt aber leidet die ganze Einrichtung dieser Verfassung an der grossen Einseitigkeit, dass sie nur die Ausbildung der körperlichen Fähigkeiten berücksichtigt und die Heranbildung von tüchtigen Kriegern sich angelegen sein lässt, während sie die friedlichen musischen Künste ganz vernachlässigt. Daher ging dieser Militärstaat auch zu Grunde, als er zur Herrschaft gelangt war, weil man an keine andere und höhere als die kriegerische Thätigkeit gewohnt, nicht verstand, in Musse zu leben [3]).

Diese laconische Verfassung ist nun sowol der Sage als auch der innern Wahrscheinlichkeit nach in den meisten Stücken eine Nachahmung der kretischen. Wie aber die meisten alten Einrichtungen

1) Hier hat Anwendung das Wort Shakespeares: 'Uns Alten ist's so eigen, wie es scheint, mit unsrer Meinung über's Ziel zu gehn, als häufig bei dem jungen Volke der Mangel an Vorsicht ist. Hamlet, übers. v. A. Schlegel. Berlin 1854, 12. Lieferung, p. 372. 2) II, 6, 18: *δεῖ γὰρ καὶ βουλόμενον καὶ μὴ βουλόμενον ἄρχειν τὸν ἄξιον τῆς ἀρχῆς.* 3) II, 6, 22: *ἀπώλλυντο δὲ ἄρξαντες διὰ τὸ μὴ ἐπίστασθαι σχολάζειν μηδὲ ἠσκηκέναι μηδεμίαν ἄσκησιν ἑτέραν κυριωτέραν τῆς πολεμικῆς.*

weniger organisch ausgebildet sind als die neuern, so steht auch die kretische Verfassung der lakonischen zwar nahe und ist einiges in derselben nicht schlechter bestellt, aber bei weitem das meiste ist doch viel mangelhafter durchgebildet [1]).

Die carthagische Verfassung hat zwar die Form der Aristokratie, in welcher jedoch eine schlimme Hinneigung zur entsprechenden Ausartung der Oligarchie nicht zu verkennen ist, da man dort bei der Bestimmung der Obrigkeiten nicht mehr allein auf persönliche Tugend und Fähigkeit, sondern auch mehr als billig auf Reichthum und Vermögen Rücksicht nimmt [2]).

Ueber die athenische Verfassung äussert sich Aristoteles nicht ausdrücklich, er beobachtet über dieselbe ein kluges Stillschweigen. Man hat aber wol nicht mit Unrecht bemerkt, dass der Stagirit bei Schilderung der Demokratie nach ihren vier Arten den entarteten Staat der Athener, welcher eben die vierte und schlimmste Klasse derselben darstellte, bestimmt vor Augen gehabt habe [3]).

Wie die Verfassungen aus den Sitten der Menschen entstehen und gleichsam nur der äussere Ausdruck des innern Volkslebens sind, so dienen dieselben auch zu deren Erhaltung und Befestigung. Der Grad der Vortrefflichkeit einer Staatsform ist abhängig von der Stufe der geistigen Bildung und sittlichen Beschaffenheit, auf der jenes Volk steht, das eine ihm entsprechende Verfassung sich angebildet hat.

1) II, 7, 1. 2) II, 8, 5. 3) Stahr, Aristotelia, I, p. 188.

Da nun aber nach den Begriffen der Alten und besonders auch des Aristoteles wie die geistige, so auch die ethische Gränzlinie, bis zu welcher ein Mensch fortzuschreiten vermag, durch die Naturanlage für jeden Einzelnen sowol wie für jedes Volk gezogen ist, so versteht es sich von selbst, dass diese natürliche Bestimmtheit auch der Maassstab sein muss, um zu beurtheilen, welche besondere Regierungsform einem Volke am angemessensten und entsprechendsten sei. Wie nicht die Erhebung zur höchsten geistigen Vollkommenheit in der Möglichkeit jedes Menschen gelegen ist, so ist auch die ausgezeichnetste Verfassung dies nicht in ihrer Beziehung auf die Bedürfnisse und Fähigkeiten jedweden Staatskörpers. Es kann sich vielmehr sehr leicht ereignen, dass anstatt einer an sich vorzüglicheren Verfassung manchen Völkern eine andere an und für sich weniger treffliche nützlicher sei [1]). Man muss also bestimmen, welche Menschen für eine königliche oder aristokratische oder republikanische Staatsform am geeignetsten sind [2]). Dies gilt jedoch nur von den an sich guten und naturgemässen Verfassungen, nicht aber von deren Ausartungen, die im Gegensatz zur natürlichen Entwicklung gegen die Natur sich bilden [3]).

Das gleiche hat seine Anwendung auch auf die Gesetzgebung. Auch die Gesetze müssen sich

---

1) IV, 9, 13: πολλάκις οὔσης ἄλλης πολιτείας αἱρετωτέρας ἐνίοις οὐθὲν κωλύσει συμφέρειν ἑτέραν μᾶλλον εἶναι πολιτείαν. 2) III, 11, 11: πρῶτον δὲ διοριστέον, τί τὸ βασιλευτὸν καὶ τί τὸ ἀριστοκρατικὸν καὶ τί τὸ πολιτικόν. 3) III, 11, 10.

nach den Menschen richten, für welche sie gehören[1]) und folglich nach den Verfassungen verschieden sein. In den guten Regierungen sind sie gerecht, in den schlechten und ausgearteten aber ungerecht[2]). Einige, darunter auch Platon zweifeln sogar, im Hinblick auf diese natürliche Beschränktheit des Volkes, ob es nützlich oder schädlich sei, die alten Gesetze zu verändern, wenn ein besseres sich darbietet[3]). Das kluge, vorsichtige ändern scheint aber doch den Vorzug zu verdienen[4]). Es ist auch wahrscheinlich, dass die ersten Menschen, mögen sie nun Erdgeborne oder aus irgend einer allgemeinen Zerstörung Uebriggebliebene gewesen sein, zu denken sind als gewöhnliche und unverständige, wie man das von den Erdgebornen auch sagt, so dass es thöricht wäre, bei ihren Satzungen zu verharren[5]). Wichtiger jedoch als die geschriebenen Gesetze sind die Sittengesetze, so dass ein Mensch als Herrscher wol zuverlässiger ist als jene, nicht aber als diese[6]).

Diejenigen, welche die höchsten Staatsämter bekleiden sollen, müssen folgende drei Eigenschaften haben: Liebe zur bestehenden Verfassung, grösste Fähigkeit für die Geschäfte ihres Amtes, Tugend und

1) IV, 1, 5: *πρὸς γὰρ τὰς πολιτείας τοὺς νόμους δεῖ τίθεσθαι καὶ τίθενται πάντες, ἀλλ' οὐ τὰς πολιτείας πρὸς τοὺς νόμους.* 2) III, 6, 13. 3) II, 5, 10: *ἀποροῦσι γάρ τινες, πότερον βλαβερὸν ἢ συμφέρον ταῖς πόλεσι τὸ κινεῖν τοὺς πατρίους νόμους, ἂν ᾖ τις ἄλλος βελτίων.* 4) II, 5, 11. 13. 5) II, 5, 12: *εἰκός τε τοὺς πρώτους εἴτε γηγενεῖς ἦσαν εἴτ' ἐκ φθορᾶς τινος ἐσώθησαν, ὁμοίους εἶναι καὶ τοὺς τυχόντας καὶ τοὺς ἀνοήτους ὥσπερ καὶ λέγεται κατὰ τῶν γηγενῶν, ὥστε ἄτοπον τὸ μένειν ἐν τοῖς τούτων δόγμασιν.* 6) III, 11, 6.

Gerechtigkeit, wie sie der jedesmaligen Verfassung gemäss ist[1]).

Einer der interessantesten und vielleicht für den christlichen Forscher der interessanteste Punkt in der ganzen Politik des Aristoteles ist die Unterscheidung zwischen der Tugend des guten Bürgers und guten Menschen, die übrigens für uns nicht schwer zu begreifen ist. Dieselbe hat ihren tiefsten und geheimsten Grund in der Verkennung oder richtiger Nichterkenntnis des einzigen und wahren Zweckes des menschlichen daseins. Sind auch die natürlichen Eigenschaften der Menschen und Völker noch so verschieden, so reichen doch auch die wenigsten und schwächsten zur Erlangung dieses gemeinsamen Zieles vollkommen aus. Dieser letzte Zweck ist es auch, welcher die Menschen in Gesellschaft und staatliche Verbindung vereinigt. Das religiöse Bewusstsein, das unbewusst in jedes Menschen Brust liegende Gefühl der Zusammengehörigkeit und Einheitlichkeit der Menschheit ist eigentlich jene Centrifugalkraft, welche den Einzelnen, wenn er sonst nicht ganz verkümmerter Natur ist, mit absoluter Nothwendigkeit in die Gesellschaft, deren integrirender Bestandtheil er selbst ist, hineinwirft und als Einen, der für Alle da sei, erkennen lässt; dieses religiöse Gemeingefühl ist aber auch jene Centripetalkraft,

1) V, 7, 14: *τρία δέ τινα χρὴ ἔχειν τοὺς μέλλοντας ἄρξειν τὰς κυρίας ἀρχάς, πρῶτον μὲν φιλίαν πρὸς τὴν καθεστῶσαν πολιτείαν, ἔπειτα δύναμιν μεγίστην τῶν ἔργων τῆς ἀρχῆς, τρίτον δ' ἀρετὴν καὶ δικαιοσύνην ἐν ἑκάστῃ πολιτείᾳ τὴν πρὸς τὴν πολιτείαν.*

welche bewirkt, dass der Einzelne im ganzen sich nicht als persönliche selbstständige Einheit verliert und denselben von der Peripherie nach dem Centrum zurücktreibt, ihn lehrend, dass Alle für Einen seien. Die Einsicht in die individuelle Beschränktheit und Hilfsbedürftigkeit, welche Platon, Aristoteles und wie wir sehen werden, auch Polybius als Beweggrund für das zusammentreten in einen staatlichen Verband bezeichnen, verhält sich zu jenem tieferen und eigentlichen Grunde nur wie die äussere Schale zum inneren Kerne. Die allseitige Abhängigkeit des Individuums von der Gesellschaft für die Entwicklung seiner physischen und psychischen Fähigkeiten ist nur eine natürliche Folge der Bestimmung des Menschen, mit deren Nichterkenntnis auch die wahre Bedeutung jener und folglich des Staatslebens fehlen musste. Da man also das gemeinsame Ziel aller menschlichen Thätigkeit nicht erkannte, so hielt man sich an das von der Natur gegebene und schloss, ein Volk, dass nur wenige und schwache Gaben von der Natur erhalten, habe auch nur eine niedere Bestimmung, es passe also für dasselbe auch nur eine entsprechende Verfassung und ein mit dieser übereinstimmendes Bürgerthum.

Es kann also einer, sagt Aristoteles, recht wol ein trefflicher Bürger sein, ohne die Tugend eines guten Menschen zu besitzen [1]); denn da es verschiedene Verfassungen giebt, so kann die Tugend des Bürgers nicht Eine und zwar die vollkommne sein,

1) III, 2, 2. 3: οὐκ ἂν εἴη μία ἀρετὴ πολίτου καὶ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ.

ein tugendhafter Mensch aber muss die vollkommne Tugend besitzen. Damit die Verfassung relativ die beste sei, müssen alle Staatsbürger die Tugend des guten Bürgers besitzen, die des guten Menschen aber können unmöglich alle besitzen [1]), da ja den Meisten die Natur dieses versagt. In der aristokratischen Verfassung, wo allein der gute Mensch und der gute Bürger ein und derselbe sind [2]), kann daher kein Handwerker und Taglöhner das Bürgerrecht besitzen, weil die Angehörigen dieses Standes nie die Tugend eines guten Menschen üben können [3]).

Zum eigentlichen Bürger gehört, dass derselbe Antheil habe an der Rechtspflege und an der Staatsregierung [4]). Magistrate sind solche Bürger, welche die Macht haben, über gewisse Dinge zu berathen, zu entscheiden und besonders Befehle zu geben [5]). Die Priester aber hat man für etwas von den politischen Obrigkeiten ganz verschiedenes zu halten [6]). Die, welche die Ursache der Macht und des Glückes für den Staat sind, sind auch diejenigen, welche, wenn dem Wolstande desselben von woher immer Gefahr droht, oder wenn ihre Rechte beschränkt werden,

---

1) III, 2, 3: *τὴν μὲν γὰρ τοῦ σπουδαίου πολίτου δεῖ πᾶσιν ὑπάρχειν· οὕτω γὰρ ἀρίστην ἀναγκαῖον εἶναι τὴν πόλιν· τὴν δὲ τοῦ ἀνδρὸς τοῦ ἀγαθοῦ ἀδύνατον.* 2) IV, 5, 10: *ἐν μόνῃ γὰρ ἀριστοκρατίᾳ ἁπλῶς ὁ αὐτὸς ἀνὴρ καὶ πολίτης ἀγαθός ἐστιν.* 3) III, 3, 3: *οὐ γὰρ οἷόν τ' ἐπιτηδεῦσαι τὰ τῆς ἀρετῆς ζῶντα βίον βάναυσον ἢ θητικόν.* Darauf ist also zu beschränken, was er VII, 8, 5 sagt, dass die handarbeitende Klasse keinen Antheil am Staate haben könne. 4) III, 1, 4. 5) IV, 12, 3. 6) IV, 12, 2: *τοὺς ἱερεῖς ἕτερόν τι παρὰ τὰς πολιτικὰς ἀρχὰς θετέον.*

Unruhen erregen [1]). Die alleinige Gewähr der Festigkeit einer Verfassung sind daher die Gleichheit der Rechte nach Verhältniss der Würdigkeit und die Sorge für Sicherheit des Eigenthums [2]). Das Volk muss seine Magistrate selbst wählen und zur Verantwortung ziehen dürfen, sonst ist es Sklave und Feind seiner Obern [3]). Keinem Bürger muss man sogleich und schnell nach einander grosse Ehrenämter zutheilen; denn das Glück mit Verstand zu benützen und zu ertragen, ist nicht jedermann's Sache [4]). Bei der Bestimmung der verwaltenden Personen jeden Amtes soll man auf die besondere Tugend sehen, die gerade dem betreffenden Geschäftskreise nothwendig ist. Bei den Heerführern muss man daher mehr auf Feldherrntalent als auf sittliche Beschaffenheit und andere Tugenden Rücksicht nehmen, weil jenes bei weitem seltener zu treffen ist als sittliche Characterfestigkeit; bei den Hütern der Gesetze und den Schatzmeistern aber muss letztere vor allem andern die Wahl entscheiden [5]). Staatsmänner, welche an der bestehenden Verfassung beständig zu mäckeln haben, alles krumme gerade machen und gar keine nun einmal nicht zu vermeidende Schwächen und Schattenseiten an derselben sehen wollen, gleichen einem Menschen, der seine Habichts- oder Stulpnase, die ungeachtet ihrer Form gleichwol ihre Dienste ganz gut versieht, eben machen will und daher an derselben so lange

1) V, 3, 7. 2) V, 6, 5: *μόνον γὰρ μόνιμον τὸ καθ' ἀξίαν ἴσον καὶ τὸ ἔχειν τὰ αὑτῶν.* 3) II, 9, 4. 4) V, 7, 7: *φέρειν οὐ παντὸς ἀνδρὸς εὐτυχίαν.* 5) V, 7, 15.

dreht und wendet, bis dieselbe ganz verunstaltet und unbrauchbar gemacht ist [1]). In jeder Verfassung muss man sich hüten, jenen Ständen und Parteien, welche nicht die herrschenden sind, auf irgend eine Weise Unrecht zu thun [2]). Das allerwichtigste aber für die lange Dauer einer Verfassungsform ist die Erziehung der Jugend in deren Geiste, eine Foderung, die jetzt allgemein vernachlässigt wird [3]).

Zur guten Beschaffenheit eines Bürgers, sowie zur Gesundheit und Kindererzeugung gehört eine zwischen der des Athleten und Schwächlings in der Mitte stehende Statur [4]). Die Frauen sollen mit achtzehn, die Männer ungefähr mit 37 Jahren sich verheirathen [5]). Kein verkrüppeltes Kind ziehe man auf, aber der Menge der Kinder wegen setze man auch keines aus, wenn sie nicht die gesetzlich bestimmte Zahl überschreiten [6]). Als von der Natur gesetzter äusserster Termin des erzeugens für die Männer gilt das 70., des gebärens für die Frauen das 50. Jahr [7]). Die höchste geistige Entwicklung tritt bei dem Menschen ein ungefähr mit dem 50. Lebensjahre [8]). Dies ist auch der äusserste Termin für die Erzeugung tüchtiger Kinder; mit 54 oder 55 Jahren muss man daher von der Erzeugung an's Licht

1) V, 7, 17. 2) V, 7, 19. 3) V. 7, 20: *μέγιστον δὲ πάντων τῶν εἰρημένων πρὸς τὸ διαμένειν τὰς πολιτείας, οὗ νῦν ὀλιγωροῦσι πάντες, τὸ παιδεύεσθαι πρὸς τὰς πολιτείας.* 4) VII, 14, 8. 5) VII, 14, 6: *τὰς μὲν ἁρμόττει περὶ τὴν ὀκτωκαίδεκα ἐτῶν ἡλικίαν συζευγνύναι, τοὺς δ' ἑπτὰ καὶ τριάκοντα ἢ μικρόν.* 6) VII, 14, 10. 7) VII, 14, 8. 8) VII, 14, 11: *ἡ τῆς διανοίας ἀκμὴ ἐστιν ἐν τοῖς πλείστοις περὶ τὸν χρόνον τὸν τῶν πεντήκοντα ἐτῶν.*

zu bringender Kinder abstehen, und weiterhin nur der Gesundheit oder einer andern Ursache wegen ehe-ligen Umgang pflegen [1]). Wenn man sich noch mit Erfolg beiwohnt, ist Abtreibung anzuwenden, ehe die empfangene Leibesfrucht noch Empfindung und Leben erhält [2]). Bis zum siebenten Jahre sollen die Kinder im elterlichen Hause erzogen werden [3]). Die Bedürfnisse des Staates sind: Nahrung, Künste, Waffen, Geld, Gottesdienst und Rechtspflege [4]). Man braucht also Ackerbauer, Künstler, Gelehrte, Soldaten, Wolhabende, Priester und Richter [5]). Sowol für jedes Geschäft ist es am besten, wenn der es Treibende nur dies eine über sich hat [6]), als auch für den dasselbe Besorgenden selbst; denn jedes Werkzeug erhält seine höchste Vollendung und bewahrt am besten seine eigenthümliche Kraft, wenn es nur Einem Zwecke dient [7]). Der Weise wird sich der

---

1) ibidem. 2) VII, 14, 10: *ἐὰν δέ τισι γίγνηται παρὰ ταῦτα συνδυασθέντων, πρὶν αἴσθησιν ἐγγενέσθαι καὶ ζωήν, ἐμποιεῖσθαι δεῖ τὴν ἄμβλωσιν.* Die heutige Philosophie ist bekanntlich hierin mit Aristoteles nicht mehr einverstanden. Sie behauptet, dass der Embryo keinen Moment leblos sei. Wenn wir auch nicht sagen können, sagt Frohschammer, was denn das neugesetzte, die gezeugte geistige Natur oder Substanz sei, ehe sie zum Bewusstsein kömmt, so kann uns das nicht hindern, sie doch als vorhanden und wirksam zu denken, anfangs als vis vegetativa et sensitiva, als persönlicher Geist noch im entstehen begriffen, aber doch potentia auch schon persönlich. vgl. 121 über die Theorie des Thomas. Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen. München 1854. p. 80. Dies gibt auch die Recension von Hitzfelder zu. Tübinger Quartalschrift. 37. Bd. 4. Quartal. p. 611—646. 3) VII, 15, 6. 4) VII, 7, 4. 5) VII, 7, 5. 6) IV, 12, 4. 7) I, 1, 5.

politischen Thätigkeit nicht um blos äusserer Güter willen zuwenden, sondern diese werden ihm vielmehr nur als Mittel zu seiner geistigen Vervollkommnung Bedeutung haben [1]). Vollkommen glücklich ist aber der Staat nur so lange, als unter den Bürgern nicht nur Pflichttreue und Gerechtigkeit, sondern auch Liebe und Freundschaft besteht [2]).

---

1) Nic. Eth. X, 7, 7. 2) Nic. Eth. VIII, 1, 4: ἔοικε δὲ καὶ τὰς πόλεις συνέχειν ἡ φιλία.

Staat des Polybius.

IV.

Wenn ich einerseits die Vorstellung abweise, als sei die Staatslehre des Megalopoliten nur eine Compilation oder ein Vergleichungsproduct aus den beiden eben betrachteten Theorien, so will ich anderseits nicht läugnen, dass Polybius deren politische Schriften gekannt und benützt habe. Von der Politik des Platon ist dies ohnehin ausser Zweifel gestellt [1]). Dass er die Politien des Aristoteles kannte, ist aus seiner nachdrucksvollen Vertheidigung der Ansicht des Stagiriten über den Ursprung der epizephyrischen Locrer gegen Timäus vollkommen gewiss. Er selbst wisse von den Locrern, dass die Behauptung des Aristoteles die richtige sei [2]). Kopp vermuthet, dass Polybius bei dem sechsten Buche seiner Geschichte, welches eben seine Staatslehre enthält, die ethischen und politischen Schriften des Aristoteles vor Augen

1) VI, 5, 1; 45, 1; 47, 7—10. 2) XII, 8—12; 5, 5: *σύνοιδα γὰρ τοῖς ἀνθρώποις ὁμολογοῦσιν, ὅτι παραδόσιμος αὐτοῖς ἐστιν αὕτη περὶ τῆς ἀποικίας ἡ φήμη παρὰ πατέρων, ἣν Ἀριστοτέλης εἴρηκεν, οὐ Τίμαιος.*

gehabt habe [1]). Unsere Darstellung selbst wird diese Vermuthung als nicht ungegründet erscheinen lassen.

Die Bündigkeit in der Auseinandersetzung seiner politischen Principien hat ihren Grund theils darin, dass Polybius nicht wie Platon, Aristoteles und Cicero ex professo über den Staat schrieb, sondern nur durch seinen Pragmatismus dazu veranlasst wurde, theils aber besonders in dem Umstande, dass derselbe, so sehr er sonst überall reflectirt, hier durch die historische Grundlage des römischen Staates nicht mehr wie Plato und zum Theil auch Aristoteles a priori den besten Staat zu bestimmen und alle möglichen Fälle zu erwägen braucht [2]), sondern mit voller Zuversicht auf die Wahrheit der offen vor aller Welt daliegenden Thatsachen gestützt seine Theorie aus dem a posteriori gegebenen abstrahirt. Aristoteles kannte sicher mehr Verfassungsformen in ihrer geschichtlichen Erscheinung als Polybius, aber keine besonders glückliche, wir haben gesehen, wie viel er nicht blos an dem unhistorischen platonischen Idealstaate, sondern auch an der lacedämonischen und carthagischen Verfassung zu tadeln fand; überall sah er nur zerstreute Glieder, aus denen er sich selbst einen

1) Rhein. Museum Jahrg. III. H. 1. p. 95. 2) Cic. de republica II, 11, 81.: princeps ille, quo nemo in scribendo praestantior fuit, aream sibi sumpsit, in qua civitatem exstrueret arbitrio suo, praeclaram illam fortasse, sed a vita hominum abhorrentem et moribus. Reliqui Graeci disseruerunt sine ullo certo exemplari formaque reipublicae de generibus et rationibus civitatum. Dass dieses Urtheil auch in Bezug auf Platon etwas zu hart sei, indem auch seine Staatslehre durchaus nicht blosse aprioristische Construction ist, haben wir bereits gezeigt.

Organismus bildete; Polybius erkannte in Rom die bestehende Verfassung aus den Wirkungen als die beste von allen.

Was er über die Darstellung des natürlichen Entwicklungsganges der Verfassungen bemerkt, kann von seiner ganzen Behandlung der Staatslehre gelten. Vielleicht, sagt er, haben Platon und einige andere Philosophen über den natürlichen Uebergang der verschiedenen einzelnen Staatsformen in einander gründlicher gesprochen, als ich es thun werde. Allein sie sind wegen ihrer künstlichen vielgestaltigen Darstellungsweise nur wenigen verständlich. Ich werde daher nur eine summarische Erläuterung dieses Verfassungswechsels geben, so viel davon zur pragmatischen Geschichte gehört und dem allgemeinen Verständniss zugänglich ist [1]). Es finden sich daher bei Polybius keine oder nur wenige und gelegentliche Bemerkungen über Begriff, Aufgabe, Zweck des Staates, über die Ehe und Erziehung, über die nothwendigen Eigenschaften der Herrschenden und Dienenden, über die Verhältnisse der verschiedenen Stände, über die Verwaltung des Eigenthums und der öffentlichen Aemter, so dass man dasjenige, was uns von seinen politischen Maximen erhalten ist, mehr eine

1) VI, 5, 1. 2: ἀκριβίστερον μὲν οὖν ἴσως ὁ περὶ τῆς κατὰ φύσιν μεταβολῆς τῶν πολιτειῶν εἰς ἀλλήλας διευκρινεῖται λόγος παρὰ Πλάτωνι καὶ τισιν ἑτέροις τῶν φιλοσόφων. ποικίλος δὲ ὢν καὶ διὰ πλειόνων λεγόμενος ὀλίγοις ἐφικτός ἐστιν· διόπερ ὅσον ἀνήκειν ὑπολαμβάνομεν αὐτοῦ πρὸς τὴν πραγματικὴν ἱστορίαν καὶ τὴν κοινὴν ἐπίνοιαν, τοῦτο πειρασόμεθα κεφαλαιωδῶς διελθεῖν.

Verfassungstheorie als eine eigentliche Staatslehre nennen muss.

Besonders wichtig für das Verständnis des Polybius ist die Unterscheidung zwischen **historischer und philosophischer Erklärung**. Jede wahrhaft gelungene historische Erklärung dreht sich im Cirkel; denn sie ist keine logische Definition, sondern eine Schilderung [1]); bei der philosophischen Erklärung ist der erklärte Begriff dem erklärenden subordinirt, die Glieder der historischen Erklärung sind nur coordinirt. Die ganze Politik des Polybius ruht auf einer solchen historischen Kreiserklärung: **die römische Verfassung ist die beste, denn sie hat die Welt erobert** [2]); **die Römer haben die Welt erobert, denn sie haben die beste Verfassung** [3]).

Dieser Grundgedanke schliesst drei Momente in sich:

---

1) Der gemeinsame Character aller Erklärungen des Thucydides ist der der Kreisbewegung. vgl. I. 2. 2) III, 4, 3: *ὁμολογούμενον ἐδόκει τοῦτ' εἶναι καὶ κατηναγκασμένον ἅπασιν, ὅτι λοιπόν ἐστι Ῥωμαίων ἀκούειν καὶ τούτοις πειθαρχεῖν ὑπὲρ τῶν παραγγελλομένων.* Wäre ein Staat durch die blosse Betrachtung seiner Einrichtungen schon der beste zu nennen, so hätte Polybius ohne Zweifel den römischen dem platonischen Idealstaat nachgesetzt. Erst wenn die Maschine, die so wolgebaut und kunstreich zusammengefügt erscheint, in Bewegung gesetzt wird, sieht man, ob nicht die Räder auseinanderfallen. Diese Probe erst macht einen Staat zum besten, welche der römische Staat bestanden hat, der platonische noch nicht. 3) III, 118, 10: *τῇ τοῦ πολιτεύματος ἰδιότητι καὶ τῷ βουλεύεσθαι καλῶς οὐ μόνον ἀνεκτήσαντο τὴν τῆς Ἰταλίας δυναστείαν πεπήσαντες μετὰ ταῦτα Καρχηδονίους, ἀλλὰ καὶ τῆς οἰκουμένης ἁπάσης ἐγκρατεῖς ἐγένοντο μετ' ὀλίγους χρόνους.* III, 2, 6.

1) die römische Verfassung ist die beste, welche möglich ist[1];
2) nach ihr müssen alle andern geordnet werden[2];
3) die naturgemässe Entwicklung des römischen Staates ist der Spiegel für den jeweiligen Zustand jeder historischen Verfassungsform[3].

Ueber den Ursprung der politischen Gesellschaft äussert sich nun Polybius in folgender Weise. Wenn Ueberschwemmungen oder pestartige Krankheiten oder allgemeine Hungersnoth oder sonstige zerstörend wirkende Ursachen das Menschengeschlecht vertilgen, wie es nach der Ueberlieferung schon mehrmal geschehen ist und sich wol noch öfter ereignen wird; wenn dann alle Einrichtungen und Künste zu Grunde gehen und die überlebenden Saamen im Laufe der Zeit sich wieder fortpflanzen: so werden die Stammväter des neuen Geschlechtes, sobald sie sich hinreichend vermehrt haben, gleich den früheren wieder in Gesellschaft zusammen treten, von der natürlichen Hilfsbedürftigkeit und Abhängigkeit hiezu bestimmt. Der durch körperliche Kraft und persönliche Kühnheit Ausgezeichnetste wird, bis sie zu einer gewissen Stufe geistiger Unterscheidung, Entwicklung und Selbstständigkeit werden gelangt sein, der Oberherrschaft sich bemächtigen[4]. Die vernunft-

1) VI, 18, 1: τοιαύτης δ' οὔσης τῆς ἑκάστου τῶν μερῶν δυνάμεως εἰς τὸ καὶ βλάπτειν καὶ συνεργεῖν ἀλλήλοις, πρὸς πάσας συμβαίνει τὰς περιστάσεις δεόντως ἔχειν τὴν ἁρμογὴν αὐτῶν, ὥστε μὴ οἷόν τ' εἶναι ταύτης εὑρεῖν ἀμείνω πολιτείας σύστασιν. 2) III, 118, 12. 3) VI, 4, 13. 4) VI, 5, 5—7: ὅταν ἢ διὰ κατακλυσμοὺς ἢ διὰ λοιμικὰς περιστάσεις ἢ δι' ἀφορίας καρ-

losen Thiere, denen die Menschen auf dieser ersten und niedersten Stufe der geistigen Entwicklung am ähnlichsten sind, müssen uns als Maasstab dienen; wir sehen aber bei diesen die stärksten als Anführer und Leiter der übrigen [1]). Diese Herrscher kennen für ihre Herrschaft keine andere Gränze als ihre Kraft, der Name dieses Regierungszustandes ist Monarchie [2]). Erst aus der allmälig sich bildenden nähern Lebensgemeinschaft in Handel und Wandel und gegenseitigem Verkehr entwickeln sich die Ideen von Recht und Sittlichkeit, Unsittlichkeit und Unrecht, und damit geht der ursprüngliche

---

πῶν ἢ δι' ἄλλας τοιαύτας αἰτίας φθορὰ γίνηται τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους, οἵας ἤδη γεγονέναι παρειλήφαμεν καὶ πάλιν πολλάκις ἔσεσθαι ὁ λόγος αἱρεῖ, τότε δὴ συμφθειρομένων πάντων τῶν ἐπιτηδευμάτων καὶ τεχνῶν, ὅταν ἐκ τῶν περιλειφθέντων οἱονεὶ σπερμάτων αὖθις αὐξηθῇ σὺν χρόνῳ πλῆθος ἀνθρώπων, τότε δήπου καθάπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων ζώων καὶ ἐπὶ τούτων συναθροιζομένων — ὅπερ εἰκὸς κατὰ τούτων εἰς τὸ ὁμόφυλον συναγελάζεσθαι διὰ τὴν τῆς φύσεως ἀσθένειαν — ἀνάγκη, τὸν τῇ σωματικῇ ῥώμῃ καὶ τῇ ψυχικῇ τόλμῃ διαφέροντα τοῦτον ἡγεῖσθαί καὶ κρατεῖν. vgl. Aristoteles pol. II, 5, 12. Die Meinungen des ganzen Alterthums über diesen Gegenstand sehe man bei Lasaulx, Geologie der Griechen und Römer. Denkschrift der bayrischen Akademie der Wissenschaften 27. Bd. 1852. p. 540, 545.

1) VI, 5, 8—9: καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων γενῶν τῶν ἀδοξοποιήτων ζώων θεωρούμενον τοῦτο χρὴ φύσεως ἔργον ἀληθινώτατον νομίζειν, παρ' οἷς ὁμολογουμένως τοὺς ἰσχυροτάτους ἀρῶμεν ἡγουμένους, λέγω δὲ ταύρους, κάπρους, ἀλεκτρυόνας, τὰ ταύτοις παραπλήσια. τὰς μὲν οὖν ἀρχὰς εἰκὸς τοιαύτους εἶναι καὶ τοὺς ἀνθρώπων βίους ζωηδὸν συναθροιζομένων καὶ τοῖς ἀλκιμωτάτοις καὶ δυναμικωτάτοις ἑπομένων. 2) VI, 5, 9: οἷς ὅρος μέν ἐστι τῆς ἀρχῆς ἰσχύς, ὄνομα δ' ἂν εἴποι τις μοναρχίαν.

formlose Zustand des Staatslebens über in den geordneten der Basilie oder des Königthums[1]). Da nämlich der Mensch von allen andern lebenden Wesen dadurch sich unterscheidet, dass er an Verstand und Vernunft Theil hat[2]), so wird er von schlechten Handlungen sich abgestossen[3]), von guten und edlen aber angezogen fühlen[4]) und so das gute nachahmen, das schändliche fliehen[5]).

Diese Darstellung der Entwicklung der angebornen natürlichen Fähigkeiten des Menschen ist oft und arg missverstanden worden und hat dem Polybius den Vorwurf gemüthlicher Oberflächlichkeit zugezogen[6]), welcher begründet wäre, wenn Polybius von der Entstehung des Vermögens oder des fertigen Begriffes, nicht aber von der historischen Entwicklung des natürlichen Vermögens (*πρόληψις, ἔννοια φυσικὴ*) zum entwickelten Begriffe (*ἔννοια*) redete. Er unterscheidet ganz deutlich die drei Momente, welche zur Bildung jedes Begriffes gehören: a) die angeborne Fähigkeit, die dem Menschen allein zukömmt, b) das äussere Object, sich selbst darbietend oder wie immer dargeboten werdend, c) die Reflexion über das Object, um es subjectiv zu machen, d. h. zu begreifen[7]).

---

1) VI, 5, 10. 2) VI, 6, 4: *τοῦ γὰρ γένους τῶν ἀνθρώπων ταύτῃ διαφέροντος τῶν ἄλλων ζώων, ᾗ μόνοις αὐτοῖς μέτεστι νοῦ καὶ λογισμοῦ.* 3) VI, 6, 2—3. 4) VI, 6, 8. 5) VI, 6, 9: *ἐξ οὗ πάλιν εὔλογον ὑπογίγνεσθαί τινα θεωρίαν παρὰ ταῖς πολλοῖς αἰσχροῦ καὶ καλοῦ καὶ τῆς τούτων πρὸς ἄλληλα διαφορᾶς, καὶ τὸ μὲν ζηλοῦ καὶ μιμήσεως τυγχάνειν διὰ τὸ συμφέρον, τὸ δὲ φυγῆς.* 6) Lucas, Darstellung des ätolischen Bundes p. 8. La-Roche p. 17. 7) Man könnte etwa sagen, Poly-

Entspricht nun der Herrscher, der auch selbst in der Gesellschaft zur Vernunft kömmt, den Foderungen dieses auf solche Weise geweckten und entfalteten Rechts- und Sittlichkeitsgefühls, so überträgt ihm das Volk bewusst und freiwillig (τῇ γνώμῃ) die lebenslängliche Herrschaft, welche er bisher unter dem Titel einer eigenmächtigen Usurpation besessen, und schützt ihn gegen die Feinde [1]). In solcher Art wird aus der

---

bius habe von den Stoikern gelernt, von denen Cicero ganz allgemein sagt de nat. deor. III, 88: hominum societas et communitas ut vos dicitis, justitiam procreavit. Auch nennt ohnehin Fabricius (bibl. graeca II. p. 409 u. 406 extr.) den Polybius einen Schüler des Panätius. Ich setze diesem Satze Cicero's einen andern eines bekannten Stoikers entgegen. Chrysippus sagt: κριτήρια εἰσιν ἀληθείας αἴσθησις (der Sinn für das zufällige der Erfahrung) καὶ πρόληψις (die angeborne Fähigkeit für die Erkenntnis des nothwendigen und allgemeinen). ἐστὶ δὲ ἡ πρόληψις ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλων. Diog. Laert. VII, 5, 4. Polybius erklärt die Entwicklung dieser ἔννοια φυσικὴ zum selbstbewussten Begriffe. Dass er über die ursprüngliche Entwicklung die gleiche Ansicht hatte, wie alle Vernünftigen, dass sie nämlich nur durch eine schon entfaltete Intelligenz möglich sei und geschehe, sieht man schon daraus, dass er die Menschen nicht aus dem Schlamme entstehen lässt, sondern nur spricht von einer Vermehrung aus den Uebriggebliebenen (αὔξησις ἐκ τῶν περιλειφθέντων σπερμάτων).

1) VI, 6, 11: οὐκ ἔτι τὴν βίαν δεδιότες, τῇ δὲ γνώμῃ τὸ πλεῖον εὐδοκοῦντες ὑποτάττονται καὶ συσσώζουσι τὴν ἀρχὴν αὐτοῦ κἂν ὅλως ᾖ γηραιὸς ὁμοθυμαδὸν ἐπαμύνοντες καὶ διαγωνιζόμενοι πρὸς τοὺς ἐπιβουλεύοντας αὐτοῦ τῇ δυναστείᾳ. Diese Uebertragung ist aber weit entfernt von dem, was man unter contract social versteht. Man hat sich vielmehr auch bei Polybius die Sache so zu denken, wie Aristoteles sagt, dass der Staat aus der Familie entstehe und in derselben sein Vorbild habe, dass also die erste geordnete Regierung die patriarchalische sei. Die Annahme jenes provisorischen Urzustandes hat ihren

Gewaltherrschaft eine Vernunftregierung, aus dem Monarchen der König [1]). Auch den Nachkommen desselben erhalten die Unterthanen lange die Herrschaft in der Ueberzeugung, dass die Söhne ihren Vätern gleichen werden [2]). Entarten aber diese erblichen Regenten, dann wählen sich jene selbst Könige und Obrigkeiten, jedoch der gemachten Erfahrung gemäss mehr auf Verstand und Besonnenheit, als auf Körperstärke und Kühnheit sehend [3]).

In dieser Unterscheidung zwischen erb-

Grund darin, dass nach der Theorie des Polybius nicht eine einzige, sondern mehre Familien zugleich entstehen, so dass also die Organisation des Staates nicht von einem einzigen Mittelpunkte aus geschieht, sondern dass wir gleich, wie auch bei Platon und Aristoteles ein ganzes Volk vor uns sehen ohne gemeinsames Oberhaupt und so schon an der Wiege des Geschlechtes mitten in die Geschichte hinein versetzt werden. »Es ist nicht gut, dass der Mensch allein sei,« dieser Gedanke ist auch bei Polybius, wie bei Platon und Aristoteles als Beweggrund der Vereinigung zum Staatsleben hingestellt. Jenes Übereinkommen gleicht eher den Beschlüssen einer constitutionellen Versammlung, die im Interesse der Selbsterhaltung berufen ist oder vielmehr sich selbst constituirt, wo nicht erst die primitiven Ideen von Recht und Ordnung gemacht werden, sondern nur einen entsprechenden Ausdruck erhalten. Jener Urzustand ist gleichsam ein natürliches Provisorium vor Abschluss einer bestimmten Uebereinkunft.

1) II, 6, 12: *καὶ δὴ τῷ τοιούτῳ τρόπῳ βασιλεὺς ἐκ μοναρχου λανθάνει γινόμενος, ὅταν παρὰ τοῦ θυμοῦ καὶ τῆς ἰσχύος μεταλάβῃ τὴν ἡγεμονίαν ὁ λογισμός.* Diess wäre also eine Annäherung an jenen Zustand, von dem Görres a. a. O. p. 122 sagt: Eine so harmonische Ineinanderbildung aller Elemente der Gesellschaft, wo die Autorität nur die praktisch gewordene öffentliche Meinung ist, diese aber nur der aus der wirklichen Ausführung abgezogene Begriff, wird selten oder nie gefunden. 2) VI, 7, 2. 3) VI, 7, 3.

licher und Wahlmonarchie erblicken wir einen neuen und beziehungsweise den einzig noch möglichen Fortschritt in der Entwicklung dieses Theiles der Verfassungslehre. Die so Gewählten bauen Festungen, erweitern die Gränzen des Reiches theils zur allgemeinen Sicherheit, theils zur Hebung des Wolstandes, unterscheiden sich auch in ihren eigenen Sitten, in Nahrung und Kleidung wenig von den Uebrigen, verkehren immer mit der Menge und entgehen so nicht nur dem Hasse und der Verläumdung, sondern erfreuen sich in der Art der Gunst des Volkes, dass dieses sein Wahlrecht freiwillig auf die Familie und das Geschlecht des Königs beschränkt und nur aus diesem seine Herrscher sich wählt [1]).

Allmälig aber fangen diese im Geschlechte erblichen Nachfolger durch Wolhäbigkeit und Ueberfluss verleitet an, in ihrem äusseru Leben von den Unterthanen sich zu trennen, allen möglichen Vergnügungen sich hinzugeben und in jeder Weise dem Volke gegenüber eine mehr als nothwendig imponirende Stellung einzunehmen, zugleich dem hochmüthigen Wahne fröhnend, es habe Niemand ein Recht, ihrer unerlaubten sinnlichen Lust und ihrem übermüthigen geberden entgegen zu treten [2]). Indem sie diese ihre absolute Unabhängigkeit und Unbekümmertheit bei jeder Gelegenheit erscheinen lassen, wo es sich darum

1) VI, 7, 4. 5: ἅμα δὲ περὶ ταῦτα σπουδάζοντες ἐκτὸς ἦσαν πάσης διαβολῆς καὶ φθόνου διὰ τὸ μήτε περὶ τὴν ἐσθῆτα μεγάλας ποιεῖσθαι τὰς παραλλαγὰς μήτε περὶ τὴν βρῶσιν καὶ πόσιν, ἀλλὰ παραπλήσιον ἔχειν τὴν βιοτείαν τοῖς ἄλλοις ὁμόσε ποιούμενοι τοῖς πολλοῖς ἀεὶ τὴν δίαιταν. 2) VI, 7, 6. 7.

handelt, das Gutachten und die Meinung des Volkes und der Unterthanen zu berücksichtigen, führen sie einen Zustand herbei, den man statt Königthum richtiger Tyrannis nennt.

Nur ganz kurze Zeit aber dauert solches treiben, das gerade von den Edelsten und Besten mit dem grössten Abscheu und der ärgsten Erbitterung betrachtet wird; es vereinen sich die Muthigsten und Tüchtigsten zum Sturze des Tyrannen [1]). Indem nun die Führer des Aufstandes von dem Volke zum gerechten Lohne ihrer Bemühung um die Behauptung der Freiheit an die Stelle des vertriebenen Tyrannen gesetzt werden, entsteht die Aristokratie [2]).

Sich freuend ihrer Würde lassen diese in der Sorge für das Wol des Einzelnen, wie der Gesammtheit anfangs nichts zu wünschen übrig, daher man auch ihnen die Uebertragung der Gewalt auf ihre Nachkommen bewilligt [3]). Mit diesen aber verhält es sich ähnlich wie mit den Erbprinzen der Könige. Die Meisten von ihnen sind unerfahrene, verzogene, allen Leidenschaften und Ausschweifungen von Jugend auf ergebene Leute, die in dem Grade herrschsüchtig und übermüthig sind, als sie der Fähigkeiten und Tugenden eines guten Herrschers entbehren. So kömmt es in kurzer Zeit dahin, dass der schöne Name der Aristokratie sich verwandelt in Oligarchie [4]).

---

1) VI, 7, 9: *σύστασις οὐκ ἐκ τῶν χειρίστων ἀλλ' ἐκ τῶν γενναιοτάτων καὶ μεγαλοψυχοτάτων ἔτι δὲ θαρραλεωτάτων ἀνδρῶν συνέβαινε γενέσθαι διὰ τὸ τοὺς τοιούτους ἥκιστα δύνασθαι φέρειν τὰς τῶν ἐφεστώτων ὕβρεις.* 2) VI, 8, 1. 2. 3) VI, 8, 3. 4) VI, 8, 4. 5.

Die Oligarchen aber erregen dem Volke dieselben Gefühle, wie die Tyrannen und theilen auch das gleiche Loos [1]). Aus der allgemeinen Missstimmung auf den Beistand des Volkes rechnend führt nämlich einer auf irgend eine Weise einen kühnen Schlag gegen sie [2]), und nach deren Entfernung übernimmt das Volk misstrauisch gegen die Herrschaft eines Einzigen und Weniger selbst die Regierung, womit aus der Oligarchie die Demokratie sich entwickelt [3]).

So lange die Oligarchen in frischem Andenken sind, wird die neu erworbene Freiheit und Gleichheit über alles geschätzt [4]). Unter den Enkeln aber suchen die Reichen, mit Geld den Mangel an Tugend ersetzend, anfangs durch Bestechung und Schmeicheleien zu den Aemtern zu gelangen und sich dann in dem Besitze derselben zu befestigen [5]). Auf diese Weise verliert der niedere und ärmere Theil des Volkes die Freude an den bisherigen Beschäftigungen und gewöhnt sich von fremdem Gute zu zehren; gewahrt er nun aber die Uebermacht derjenigen, welche er zur Regierung über sich selbst gesetzt hat und die Beeinträchtigung seiner Rechte von Seite jener, dann sucht er dieselben mit Gewalt zu behaupten und er-

---

1) VI, 8, 6. 2) VI, 9, 1. 3) VI, 9, 3: *μόνης δὲ σφίσι καταλειπομένης ἐλπίδος ἀκεραίου τῆς ἐν αὐτοῖς ἐπὶ ταύτην καταφέρονται καὶ τὴν μὲν πολιτείαν ἐξ ὀλιγαρχικῆς δημοκρατίαν ἐποίησαν, τὴν δὲ τῶν κοινῶν πρόνοιαν καὶ πίστιν εἰς σφᾶς αὐτοὺς ἀνέλαβον.* 4) VI, 9, 4: *μέχρι μὲν ἂν ἔτι σώζωνταί τινες τῶν ὑπεροχῆς καὶ δυναστείας πεῖραν εἰληφότων ἀσμενίζοντες τῇ παρούσῃ καταστάσει περὶ πλείστου ποιοῦνται τὴν ἰσηγορίαν καὶ τὴν παῤῥησίαν.* 5) VI, 9, 6.

hebt sich gegen die, welche er selbst durch Lockungen verblendet, zu Herren über sich gesetzt hat. So verändert sich die Volksregierung in Pöbelregiment, die Demokratie in Chirokratie oder Ochlokratie, wo die rohe Gewalt und das Recht des Stärkeren entscheiden [1]).

Erhält nun dieser verwöhnte und verderbte Pöbel einen verwegenen Mann zum Anführer, dem seine Armuth den Zutritt zu den öffentlichen Aemtern versagt, so vollendet er die Gewaltherrschaft [2]), bis er endlich durch Ermordungen der Obrigkeiten, Verbannungen, Foderungen neuer Ackervertheilungen in seiner unsinnigen Wuth sich selbst überstürzend wieder einem Herrn und Monarchen sich unterwerfen muss [3]).

In diesem Kreise, der von dem natürlichen, unge-

---

1) VI, 9, 7: *ἐξ ὧν ὅταν ἅπαξ δωροδόκους καὶ δωροφάγους κατασκευάσωσι τοὺς πολλούς διὰ τὴν ἄφρονα δοξοφαγίαν. τότ' ἤδη πάλιν τὸ μὲν τῆς δημοκρατίας καταλύεται, μεθίσταται δ' εἰς βίαν καὶ χειροκρατίαν ἡ δημοκρατία.* Was also Aristoteles Politie nennt, die zwischen Oligarchie und Demokratie in der Mitte stehende Staatsform, nennt Polybius Demokratie, und gewiss auch viel passender, da ja wie Aristoteles selbst bemerkt, der Name Politie eigentlich auf jede Verfassung passt und das eigenthümliche Wesen nicht bezeichnet. Ebenso ist der Ausdruck Chirokratie oder Ochlokratie statt der aristotelischen Bezeichnung derselben Sache mit dem Namen Demokratie viel angemessener. Der ursprünglichen Monarchie des Polybius scheint bei Aristoteles jene fünfte Art des Königthums zu entsprechen, eine Verfassungsart, wo ein Einziger über alles volle Gewalt hat, die aber auf die Dauer nur bei einem schlechten Volke möglich ist. pol. III, 10, 7. 2) VI, 9, 8. 3) VI, 9, 9: *καὶ τότε συναθροιζόμενον ποιεῖ σφαγάς, φυγάς, γῆς ἀναδασμούς, ἕως ἂν ἀποτεθηριωμένον πάλιν εὕρῃ δεσπότην καὶ μόναρχον.*

ordneten und gleichsam provisorischen Regierungszustande der Monarchie ausgeht und durch die Stadien der Basilie, Tyrannis, Aristokratie, Oligarchie, Demokratie und Ochlokratie sich durchzieht in successiver zuvor ansteigender dann rückläufiger Entwicklung, bis er endlich abermals zum ursprünglichen Naturzustand unter der Herrschaft eines Einzigen nur in einer höheren Bahn wieder zurückkehrt und so sich abschliesst, um nun in einer neuen Lebenssphäre den Kreislauf von neuem zu beginnen, bewegen sich naturgemäss die Staatsformen [1]); wer diesen genau studirt, eine feine, scharfe Beobachtung besitzt und unparteiisch urtheilt, der wird vielleicht in der Zeitangabe irren, wann eine bestehende Verfassung dem natürlichen Gange der Dinge entsprechend und ausserordentliche, nicht vorher zu sehende äussere Verhältnisse abgerechnet, in eine entsprechende andere übergeht, wie aber in der Behauptung, ob ein Staat der Blüthe oder dem Verfalle näher stehe und in welche Form er sich verändern müsse [2]).

Dieses Gesetz hat seine Anwendung ganz besonders auch auf den römischen Staat, der natur-

1) VI, 9, 10: *αὕτη πολιτειῶν ἀνακύκλωσις, αὕτη φύσεως οἰκονομία, καθ' ἣν μεταβάλλει καὶ μεθίσταται καὶ πάλιν εἰς αὐτὰ καταντᾷ τὰ κατὰ τὰς πολιτείας.* 2) VI, 9, 11: *ταῦτά τις σαφῶς ἐπιγνωκὼς χρόνοις μὲν ἴσως διαμαρτήσεται λέγων ὑπὲρ τοῦ μέλλοντος περὶ πολιτείας, τὸ δὲ ποῦ τῆς αὐξήσεως ἕκαστόν ἐστιν ἢ τῆς φθορᾶς ἢ ποῦ μεταστήσεται σπανίως ἂν διασφάλοιτο χωρὶς ὀργῆς ἢ φθόνου ποιούμενος τὴν ἀπόφασιν.* VI, 4, 12: *ὁ γὰρ συνιδὼν ἕκαστον αὐτῶν ὡς φύεται, μόνος ἂν οὗτος δύναιτο συνιδεῖν καὶ τὴν αὔξησιν καὶ τὴν ἀκμὴν καὶ τὴν*

gemäss gegründet und fortgebildet [1]), auch ein naturgemässes Ende haben wird [2]). Es ist nämlich klar, dass wenn ein Staat viele und grosse Gefahren bestanden und bereits zur unbestrittenen Oberherrschaft gelangt ist, ein gewisses natürliches Bedürfnis nach Ruhe eintritt, welche wie sie zu den Künsten des Friedens leitet, so auch die Laster des Müssigganges in die Erscheinung ruft. So geschieht es, dass, wenn die Glücksgöttin lange Zeit in einem Volke gethront und den Wohlstand desselben zu einer bedeutenden Höhe erhoben hat, die Ueppigkeit sich in die Sitten einschleicht und da nichts angenehmer und gewinnreicher, als im Frieden zu herrschen, der Ehrgeiz sich der Herzen der Männer bemächtigt [3]). Auf diese Weise kommen dann alle jene Uebelstände zum Vorschein, welche die unfehlbaren Symptome des drohenden staatlichen Ruines zu sein pflegen: Herrschsucht und Habgier [4]). Es ist kein Zweifel, dass Polybius

---

μεταβολὴν ἑκάστων καὶ τὸ τέλος, πότε καὶ πῶς καὶ ποῦ καταντήσει πάλιν. VI, 57, 4: ὥστε τοὺς δυναμένους τὰς ἀρχὰς τῷ τέλει συνάπτειν τῆς ἐνεστώσης ὑποθέσεως πᾶν αὐτοὺς ἤδη πραττεῖν ὑπὲρ τοῦ μέλλοντος.

1) VI, 4, 13: μάλιστα δ' ἐπὶ τῆς Ῥωμαίων πολιτείας τοῦτον ἁρμόσειν τὸν τρόπον ὑπείληφα τῆς ἐξηγήσεως διὰ τὸ κατὰ φύσιν αὐτὴν ἀπ' ἀρχῆς εἰληφέναι τήν τε σύστασιν καὶ αὔξησιν. 2) VI, 9, 13. 3) VI, 57, 5: ὅταν γὰρ πολλοὺς καὶ μεγάλους κινδύνους διωσαμένη πολιτεία μετὰ ταῦτα εἰς ὑπεροχὴν καὶ δυναστείαν ἀδήριτον ἀφίκηται, φανερὸν ὡς εἰσοικιζομένης εἰς αὐτὴν ἐπὶ πολὺ τῆς εὐδαιμονίας συμβαίνει, τοὺς μὲν βίους γίγνεσθαι πολυτελεστέρους, τοὺς δ' ἄνδρας φιλονεικοτέρους τοῦ δέοντος περί τε τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἄλλας ἐπιβολάς. 4) VI, 57, 6: ὧν προβαινόντων ἐπὶ πλέον ἄρξει μὲν τῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον μεταβολῆς ἡ φιλαρχία καὶ τὸ τῆς ἀδοξίας ὄνειδος, πρὸς δὲ τούτοις ἡ περὶ τοὺς βίους ἀλαζονεία καὶ πολυτέλεια.

mit diesen Worten den politischen Zustand Rom's schildert, wie er ihn während seines 17jährigen Aufenthaltes daselbst mit eigenen Augen kennen gelernt hatte. Ist nun so das Kind empfangen, so muss es an den Tag hinaus, wenn auch böses nestelknüpfen die Gebärerin in langen Wehen hält; das Volk, welches durch Unbilden gereizt und durch Bestechung verderbt ist, wird das Werkzeug zur Vollendung der Katastrophe werden, indem es im Taumel des Selbstgefühls sich erhebend von wildem Zorn entbrannt nur den Eingebungen seiner Wuth folgend der Obrigkeit den Gehorsam aufkündigt und unzufrieden, nur gleichberechtigt mit jener zu sein, allein die unbedingte Herrschaft sich zueignet [1]). Freiheit und Volksherrlichkeit wird der prächtige Name und glänzende Titel des so veränderten Staatsregimentes sein, in Wahrheit ist aber dies der heillose Zustand der Ochlokratie [2]).

Diese Prophezeiung des Polybius hat sich vollkommen erfüllt. Die damals noch herrschende Aristokratie, welche bereits die deutlichste Hinneigung zur Oligarchie verrieth, schlug um in Demokratie, diese aber entartete durch Uebermuth und Verachtung der Gesetze zur Ochlokratie, aus welcher gährenden Auflösung aller socialen Elemente

1) VI, 57, 8: *λήψεται δὲ τὴν ἐπιγραφὴν τῆς μεταβολῆς ὁ δῆμος, ὅταν ὑφ' ὧν μὲν ἀδικεῖσθαι δόξῃ διὰ τὴν πλεονεξίαν, ὑφ' ὧν δὲ χαυνωθῇ κολακευόμενος διὰ τὴν φιλαρχίαν, τότε γὰρ ἐξοργισθεὶς καὶ θυμῷ πάντα βουλευόμενος οὐκ ἔτι διλήσει πειθαρχεῖν οὐδ' ἴσον ἕξειν τοῖς προεστῶσιν, ἀλλὰ κἂν καὶ τὸ πλεῖστον αὐτός.* 2) VI, 57, 9: *οὗ γενομένου τῶν μὲν ὀνομάτων τὸ κάλλιστον ἡ πολιτεία μεταλήψεται τὴν ἐλευθερίαν καὶ δημοκρατίαν, τῶν δὲ πραγμάτων τὸ χείριστον, τὴν ὀχλοκρατίαν.*

zuletzt der Militärdespotismus der Imperatoren entstand, unter dessen Herrschaft der Staat sich auslebte [1]). Diese prophetische Erkenntnis ist jedoch wie gesagt nur möglich von der natürlichen Entwicklung. Da es ja bekanntlich für jedes Ding zwei Arten der Veränderungs- und Untergangsursachen geben kann, innere berechenbare und äussere ausser der menschlichen Berechnung liegende, so versteht es sich von selbst, dass nur die ersteren dem discursiven denken des Staatsmannes zugänglich sein können [2]).

Von diesen sechs Staatsformen nun — denn der monarchische Urzustand kömmt nicht in Berechnung —

---

1) Lasaulx, Entwicklungsgang p. 22. Schlegel, Philosophie der Geschichte II, p. 97. 2) VI, 57, 2: *δυοῖν δὲ τρόπων ὄντων καθ' οὓς φθείρεσθαι πέφυκε πᾶν γένος πολιτείας, τοῦ μὲν ἔξωθεν, τοῦ δ' ἐν αὐτοῖς φυομένου, τὸ μὲν ἐκτὸς ἄστατον ἔχειν συμβαίνει τὴν θεωρίαν, τὰ δ' ἐξ αὐτῶν τεταγμένην.* Auch unter diesem Gesichtspunkte ist es ganz falsch, wenn La-Roche bemerkt a. a. O. p. 24: »Für jede der Verfassungsveränderungen hat Polybius weit zu wenig Ursachen und zwar nur einer Art, nämlich unmittelbar ethische, angenommen, eben in Folge des zu rasch construirenden Pragmatismus. Wer also auf die von ihm gegebenen Formeln sich verlassen würde, der würde, so oft einer der vielen von Polybius nicht berücksichtigten Factoren einer Verfassungsveränderung wirkend wäre, ganz rathlos und zu einer Diagnose des Zustandes, geschweige gar Abhilfe, völlig unfähig sein.« Polybius verkennt so wenig und als durch und durch praktisch gebildeter Staatsmann noch viel weniger als Aristoteles die socialen culturgeschichtlichen und politischen Umstände, welche dem von ihm aufgestellten Cyclus der Verfassungsentwicklung eine Ablenkung von der natürlichen Bahn geben können, er begnügt sich aber dies anzudeuten, da er erstens keine vollständige Politik verfassen wollte, zweitens wol einsah, dass eine derartige alle möglichen Ausnahmsfälle umfassende Detaillirung des Gegenstandes ebenso unmöglich als unnütz wäre.

werden drei allgemein gepriesen [1]), nämlich das Königthum, welches freiwillig übertragen und mehr durch Vernunft als Furcht und Gewalt verwaltet wird [2]); die Aristokratie, wo die gerechtesten und klügsten Männer durch Wahl der Staatsbürger zu Herrschern bestimmt werden [3]); die Demokratie, in welcher das ganze Volk an der Regierung und Staatsverwaltung Antheil hat, wo aber zugleich religiöse Verehrung der Götter, Achtung der Eltern, Ehrfurcht vor dem Alter, Gehorsam gegen die Gesetze bestehen [4]). Diesen guten Regierungsformen entsprechen drei ihnen natürlich verwandte Ausartungen: die Tyrannis, welche gleichfalls den Namen der Monarchie führt,

---

Kann man nämlich mittels des natürlichen und allgemeinen Gesetzes auch solche ausserordentliche Zufälle nicht voraussehen, so wird man doch, wenn dieselben eingetreten sind, mit diesem Maassstabe erkennen, worin die Abweichung besteht und dieser Erkenntnis entsprechend seine Rechnung von neuem fortsetzen können.

1) VI, 4, 6: *διὸ καὶ γένη μὲν ἓξ εἶναι ῥητέον πολιτειῶν, τρία μὲν, ἃ πάντες θρυλλοῦσι.* 2) VI, 4, 2: *οὔτε γὰρ πᾶσαν δήπου μοναρχίαν εὐθέως βασιλείαν ῥητέον, ἀλλὰ μόνην τὴν ἐξ ἑκόντων συγχωρουμένην καὶ τῷ γνώμῃ τὸ πλεῖον ἢ φόβῳ καὶ βίᾳ κυβερνωμένην.* 3) VI, 4, 3: *οὐδὲ μὲν πᾶσαν ὀλιγαρχίαν ἀριστοκρατίαν νομιστέον, ἀλλὰ ταύτην, ἣ τις ἂν κατ' ἐκλογὴν ὑπὸ τῶν δικαιοτάτων καὶ φρονιμωτάτων ἀνδρῶν βραβεύηται.* 4) VI, 4, 5: *οὐδὲ δημοκρατίαν, ἐν ᾗ πᾶν πλῆθος κύριόν ἐστι ποιεῖν ὅ, τι ποτ' ἂν αὐτὸ βουληθῇ καὶ προθῆται, παρὰ δὲ ᾧ πάτριόν ἐστι καὶ σύνηθες, θεοὺς σέβεσθαι, γονεῖς θεραπεύειν, πρεσβυτέρους αἰδεῖσθαι, νόμοις πείθεσθαι.* Die Demokratie nennt Polybius sogar *καλλίστη προαίρεσις δημοκρατικῆς πολιτείας* (IV, 1). Aber aus Stellen wie VII, 9, XXIV, 9 ersieht man, wie ihm auch die grossen Gefahren eines demokratischen Staates wol bekannt waren. Auch Isokrates gibt der Demokratie den Vorzug vor der Oligarchie (Areop. c. 24).

Oligarchie und Ochlokratie[1]. Von ersterer ist ihm schon der blosse Name unausstehlich und ein Inbegriff alles Unrechts und aller Gesetzesverhöhnung, die unter Menschen nur immer vorkommen kann[2]. Nach ihrer historischen Aufeinanderfolge ordnen sie sich also: **Monarchie**[3], **Königthum, Tyrannis, Aristokratie, Oligarchie, Demokratie, Ochlokratie**[4]. Jede dieser Regierungsformen hat, wie jeder Körper und jede That eine Zeit des entstehens, des wachsens, der Blüthe und des Verfalles und entwickelt die höchste Kraft gleich der Sonne am Mittag auf dem Culminationspunkte ihrer Entwicklung[5]. Der

---

1) VI, 4, 6: *τρία δὲ τούτοις συμφυῆ, λέγω δὲ μοναρχίαν, ὀλιγαρχίαν, ὀχλοκρατίαν.* 2) II, 59: *αὐτὸ γὰρ τοὔνομα περιέχει τὴν ἀσεβεστάτην ἔμφασιν καὶ πάσας περιείληφε τὰς ἐν ἀνθρώποις ἀδικίας καὶ παρανομίας.* 3) Das Wort *μοναρχία* gebraucht Polybius für alle Arten der Regierung eines Einzigen: a) als Bezeichnung des natürlichen Urzustandes, b) für die Tyrannenherrschaft (VI, 4, 6), c) für die Basilie VI, 11, 7: *τελείως μοναρχικὸν ἐφαίνετ' εἶναι καὶ βασιλικόν.* VI. 12, 9: *διότι μοναρχικὸν ἁπλῶς καὶ βασιλικόν ἐστι τὸ πολίτευμα.* Seine Polemik gegen Annahme von drei Staatsformen ohne Unterscheidung zwischen den natürlichen und entarteten enthält das dritte Capitel des sechsten Buches. 4) VI, 4, 7 — 10: *πρώτη μὲν οὖν ἀκατασκεύως καὶ φυσικῶς συνίσταται Μοναρχία· ταύτῃ δ' ἐπιτάι· καὶ ἐκ ταύτης γεννᾶται μετὰ κατασκευῆς καὶ διορθώσεως Βασιλεία, μεταβαλλούσης δὲ ταύτης εἰς τὰ συμφυῆ κακά, λέγω δ' εἰς Τυραννίδα αὖθις ἐκ τῆς τούτων καταλύσεως Ἀριστοκρατία φύεται. καὶ μὴν ταύτης εἰς Ὀλιγαρχίαν ἐκτραπείσης κατὰ φύσιν τοῦ δὲ πλήθους ὀργῇ μετελθόντος τὰς τῶν προεστώτων ἀδικίας γεννᾶται Δῆμος. ἐκ δὲ τούτου πάλιν ὕβρεως καὶ παρανομίας ἀποπληροῦται σὺν χρόνοις Ὀχλοκρατία.* 5) VI, 51, 4: *παντός καὶ σώματος καὶ πολιτείας καὶ πράξεώς ἐστί τις αὔξησις κατὰ φύσιν, μετὰ δὲ ταύτην ἀκμή, κἄπειτα φθίσις, κράτιστα δ' αὐτῶν ἐστι πάντα τὰ κατὰ τὴν ἀκμήν.*

römische Staat stand in der Periode seiner höchsten Blüthe zur Zeit des zweiten punischen Krieges, während in dem carthagischen damals bereits die rückläufige Bewegung eingetreten war; diesen Umständen vor allem haben die Römer den glücklichen Ausgang dieses den Besitz der Weltherrschaft entscheidenden Kampfes und ihren Sieg über die Carthager zuzuschreiben [1]).

Betrachtet man nun die römische Verfassung in ihren einzelnen Bestandtheilen, so sieht man, wie dort die verschiedenen Gewalten und Aemter so schön und gleichmässig vertheilt sind, dass selbst die Staatsbürger nicht recht wissen, ob sie in einem monarchischen, aristokratischen oder demokratischen Staate leben [2]). Blicken sie auf die Macht der Consuln, so erscheint die ganze Regierung monarchisch und königlich, sehen sie auf die Gewalt des Senates, so zeigt sich die gesammte Verwaltung aristokratisch, schauen sie auf den mächtigen Einfluss

---

1) VI, 51, 5: καθ' ὅσον γὰρ ἡ Καρχηδονίων πρότερον ἴσχυε καὶ πρότερον εὐτύχει τῆς Ῥωμαίων, κατὰ τοσοῦτον ἡ μὲν Καρχηδὼν ἤδη τότε παρήκμαζεν, ἡ δὲ Ῥώμη μάλιστα τότ' εἶχε τὴν ἀκμὴν κατὰ τὴν τῆς πολιτείας σύστασιν. 2) VI, 11, 6: ἦν μὲν δὴ τρία μέρη τὰ κρατοῦντα τῆς πολιτείας ἅπερ εἶπα πρότερον ἅπαντα· οὕτω δὲ πάντα κατὰ μέρος ἴσως καὶ πρεπόντως συνετέτακτο καὶ διῴκειτο διὰ τούτων, ὥστε μηδένα ποτ' ἂν εἰπεῖν δύνασθαι βεβαίως μηδὲ τῶν ἐγχωρίων, πότερα ἀριστοκρατικὸν τὸ πολίτευμα σύμπαν ἢ δημοκρατικὸν ἢ μοναρχικόν. Schon daraus, dass Polybius bei dieser Beschreibung des römischen Staatshaushaltes als von einem vergangenen in der vergangenen Zeit spricht, ersieht man abermals, wie ihm der gegenwärtige Zustand der römischen Verfassung nicht mehr zusagte.

des Volkes, so möchte man die ganze Staatsform eine demokratische nennen [1]).

Die Consuln, wenn sie nicht im Feldzuge beschäftigt sind, sondern zu Hause sich befinden, haben alle öffentlichen Geschäfte zu verwalten. Alle Obrigkeiten ausser den Volkstribunen stehen unter ihrem Befehle. Sie führen die aus der Fremde nach Rom kommenden Gesandtschaften in den Senat, bringen die Gegenstände, welche einer Berathung unterzogen werden sollen, an denselben und vollziehen dessen Beschlüsse. Ebenso betreffen ihre Sorgfalt alle öffentlichen Handlungen des Volkes. Sie haben die Volksversammlungen zu berufen, die Gegenstände der Berathung vorzulegen und was der Mehrheit gefallen, zu vollziehen. In Kriegsangelegenheiten haben sie fast unumschränkte Gewalt über alles, was die Ausrüstung zum Feldzuge, die Anordnung und Leitung des Heeres betrifft. Sie können von den Bundesgenossen nach Gutdünken Hilfe fodern, Kriegstribunen aufstellen, Soldaten ausheben lassen, die geeigneten auswählen und jeden ihrem Commando Unterworfenen bestrafen. Auch können sie nach Bedürfniss von dem Staatsschatze Gebrauch machen in beisein des Quästors, der ihre Foderungen eiligst zu erfüllen hat. Mit Recht könnte also einer im Hinblick auf die Bedeutung und Vollmacht der Consulargewalt im römi-

1) VI, 11, 7: ὅτε μὲν γὰρ εἰς τὴν τῶν ὑπάτων ἀτενίσαιμεν ἐξουσίαν τελείως μοναρχικὸν ἐφαίνετ' εἶναι καὶ βασιλικόν. ὅτε δὲ εἰς τὴν τῆς συγκλήτου πάλιν ἀριστοκρατικόν· καὶ μὴν εἰ τὴν τῶν πολλῶν ἐξουσίαν θεωροίη τις, ἐδόκει σαφῶς εἶναι δημοκρατικόν.

schen Staate auf den Gedanken kommen, dass derselbe ganz monarchisch und königlich regiert werde [1]).

Der Senat ist im allgemeinen Herr über den Staatsschatz, alle öffentlichen Einnahmen und Ausgaben stehen unter seiner Verwaltung, den Fall mit den Consuln ausgenommen, darf auch der Quästor zu was immer für einem Zwecke aus demselben ohne Senatsgenehmigung nichts aufwenden. Auch jene grossartigen Ausgaben, welche nach Ablauf jedes Lustrums zur Ausbesserung und Errichtung von öffentlichen Gebäuden von den Censoren gemacht werden, erfordern die Zustimmung des Senats. Ebenso ist zur endgiltigen Aburtheilung über solche in Italien vorgekommene Verbrechen, welche einer öffentlichen Untersuchung unterliegen, die Einziehung des Erkenntnisses von Seite des Senates nothwendig. Wenn ein Privatmann oder eine Stadt Italiens einen Streit zu entscheiden oder einen öffentlichen Tadel verdient hat, oder einer Hilfe und Besatzung benöthigt ist, so unterliegt dies alles der Sorge des Senats. Auch wenn ausserhalb Italien irgend wohin eine Gesandtschaft soll geschickt werden, so ist dies eine Angelegenheit des Senats. Kommen auswärtige Gesandtschaften nach Rom, so steht es wiederum dem Senate zu, zu

---

1) VI, 12, 1—8. 9: *ὥστ' εἰκότως εἰκεῖν ἂν ὅτι τις εἰς ταύτην ἀποβλέψειε τὴν μερίδα, διότι μοναρχικὸν ἁπλῶς καὶ βασιλικόν ἐστι τὸ πολίτευμα.* So sagt z. B. Judas der Maccabäer um 160 v. Chr. von den Römern: committunt uni homini magistratum suum per singulos annos dominari universae terrae suae et omnes obediunt uni et non est invidia neque zelus inter eos. Macc. I, 8, 16.

bestimmen, auf welche Art man mit ihnen verhandeln und welchen Bescheid man ihnen geben soll. Wenn daher einer nach Rom kömmt zu einer Zeit, wo kein Consul in der Hauptstadt ist, so wird er mit gutem Grunde die ganze Verfassung für aristokratisch halten [1]), was auch in der That viele Hellenen und auswärtige Könige thun, die auf dieser Meinung beharren, weil sie stets nur mit dem Senate in Berührung kommen [2]).

Auch dem Volke ist sein Amt zugetheilt und zwar das allerwichtigste [3]). Dasselbe hat allein im Staate Belohnungen und Strafen zuzuerkennen, durch welche Mittel das ganze Leben der Menschen beherrscht wird [4]). Es übt das Richteramt aus, wenn irgend einem, besonders einem höhern Beamten eine schwere Geldstrafe auferlegt werden soll. Auch das Urtheil über die Todesstrafe steht ihm ausschliesslich zu [5]). Es theilt die Ehrenstellen an die Würdigsten aus: der schönste Wettkampf der Tugend in einem Staate [6]). Ihm steht das Recht zu, die Gesetze zu prüfen, bevor sie in praktische Wirksamkeit treten, und über Krieg und Frieden zu berathen. In allen

1) VI, 13, 1—7. 8: ἐξ ὧν πάλιν ὁπότε τις ἐπιδημήσαι μὴ παρόντος ὑπάτου τελείως ἀριστοκρατικὴ φαίνεται ἡ πολιτεία. 2) VI, 13, 9: ὃ δὴ καὶ πολλοὶ τῶν Ἑλλήνων ὁμοίως δὲ καὶ τῶν βασιλέων πεπεισμένοι τυγχάνουσι διὰ τὸ τὰ σφῶν πράγματα σχεδὸν πάντα τὴν σύγκλητον κυροῦν. 3) VI, 14, 3: καταλείπεται μερὶς καὶ τῷ δήμῳ καὶ καταλείπεταί γε βαρυτάτη. 4) VI, 14, 4: τιμῆς γάρ ἐστι καὶ τιμωρίας ἐν τῇ πολιτείᾳ μόνος ὁ δῆμος κύριος, οἷς συνέχονται μόνοις καὶ δυναστεῖαι καὶ πόλιτεῖαι καὶ συλλήβδην πᾶς ὁ τῶν ἀνθρώπων βίος. 5) VI, 14, 9: ὅπερ ἐστὶ κάλλιστον ἆθλον καλοκἀγαθίας ἐν τῇ πολιτείᾳ. Cic. de nat. deor. III, 35 extr. 6) VI, 14, 6: θανάτου κρίνει μόνος

Fragen über Aufnahme oder Ausschliessung von der Bundesgenossenschaft, über Beendigung oder Fortführung des Krieges, über Abschliessung von Verträgen liegt die letzte Entscheidung beim Volke. Bei der Betrachtung dieses grossartigen Einflusses, welchen das Volk auf die Verwaltung im römischen Staate hat, könnte also mit vollem Rechte einer sagen, Rom habe eine demokratische Verfassung [1]).

So selbstständig aber auch nach dieser Auseinandersetzung der Vollmachten jedes einzelnen Factors jeder Bestandtheil zu sein scheint, so wenig ist dies in Wirklichkeit der Fall. Das ganze Staatssystem ist vielmehr in allen seinen Gliedern bei aller scheinbaren Unabhängigkeit derselben so harmonisch eingerichtet, dass jedwedes vom ganzen bedingt wie dasselbe bedingend erscheint.

Der scheinbar unumschränkte Consul braucht Senat und Volk zur Ausführung seiner Unternehmungen. Die Legionen, welche er sich auswählt und anführt, müssen vor allem ausgestattet werden. Ohne Bewilligung des Senats kann aber denselben weder Proviant, noch Montur, noch Sold verabreicht werden, so dass, wenn dieser sich widersetst, der Consul nichts ausrichten kann. Nach Ablauf des Jahres liegt es in der Willkür des Senats, das Commando über das Heer einem Andern zu übertragen oder es jenem zu verlängern. Verweigert ferner der Senat die Bestrei-

1) VI, 14, 12: *ὥστε πάλιν ἐκ τούτων εἰκότως ἄν τινα εἰπεῖν ὅτι μεγίστην ὁ δῆμος ἔχει μερίδα καὶ δημοκρατικόν ἐστι τὸ πολίτευμα.*

tung der Kosten, so kann der siegreiche Feldherr keinen Triumph feiern.

In gleicher Weise ist der Consul bei Ausübung seiner Rechte allenthalben vom Volke abhängig. Ist es dessen Wille, so muss der Feldherr einen Krieg, den er mit dem grössten Glücke begonnen und fortgesetzt, augenblicklich beendigen und seinem Siegeslaufe auch in dem entlegensten Theile des Reiches unverweilt Halt gebieten, während er einen noch so schwierigen und noch so geringen Ruhm einbringenden Kampf, wenn es dem Interesse desselben nicht frommt, falls er nicht den Verlust seiner Würde und seines Amtes sich gefallen lassen will, nicht einstellen darf. Was endlich das wichtigste ist, besteht darin, dass die Consuln, sobald sie ihr Amt niederlegen, von ihrer ganzen Verwaltung dem Volke Rechenschaft zu geben haben, welches, wenn diese übel ausfällt, das Strafrichteramt in Händen hat[1]). Im Bewusstsein dieser Abhängigkeit von Senat und Volk wird sich jeder Consul wol in Obacht nehmen, eine dieser beiden Mächte gering zu schätzen oder zu verachten[2]).

Die Erörterung der Obliegenheiten des Consuls gewährt aber zugleich einen Einblick in das Verhältnis, in welchem Senat und Volk ihrerseits zum Consul stehen. Wollen sie ihren Foderungen und Befehlen einen günstigen Erfolg sichern, so werden auch sie auf ihrer Hut sein, demselben auf irgend eine

1) VI, 15, 1—9. 10: *δεῖ εὐθύνας ὑπέχειν τῶν πεπραγμένων.* 2) VI, 15, 11: *ὥστε κατὰ μηδένα τρόπον ἀσφαλὲς εἶναι τοῖς στρατηγοῖς ὀλιγωρεῖν μήτε τῆς συγκλήτου μήτε τῆς τοῦ πλήθους εὐνοίας.*

Weise sich verhasst zu machen; denn jeder Befehlende ist von dem Dienenden auf tausenderlei Weise bedingt, so dass es zweifelhaft ist, ob das Abhängigkeitsverhältnis, in welchem dieser zu jenem sich befindet, grösser und bedeutungsvoller sei als dasjenige, welches erstern mit dem letztern verbindet.

Wir haben jetzt nur noch zu untersuchen, welche Beziehungen Senat und Volk zu einander haben. In allen Verhandlungen und Entscheidungen über öffentliche Verbrechen, auf welche die Todesstrafe gesetzt ist, bedarf der Senat die Zustimmung des Volkes. Ueber alle Gesetzesvorschläge, welche die Schmälerung der Senatsgewalt und die Verminderung oder Wegnahme der Vorrechte desselben oder den Vermögensstand der Senatoren betreffen, hat gleichfalls das Volk zu erkennen. Legt ein einziger Volkstribun sein Veto ein, so kann der Senat nicht nur den gefassten Beschluss nicht vollziehen, sondern es kann zu gar keinem Beschlusse kommen. Dies sind Gründe genug für den Senat, jede Kränkung und Beeinträchtigung des Volkes in seinen Rechten möglichst zu vermeiden [1]). Aehnliche Rücksichten, die den Senat mit dem Volke verbinden, verknüpfen auch dieses mit jenem.

Da die Errichtung aller öffentlichen Bauten, die Pachtung der Zölle von den Censoren das Volk übernimmt und es dem Senate zusteht, für die Ausfüh-

1) VI, 16, 5: *ὀφείλουσι δὲ ἀεὶ ποιεῖν οἱ δήμαρχοι τὸ δοκοῦν τῷ δήμῳ. καὶ μάλιστα στοχάζεσθαι τῆς τούτου βουλήσεως. διὸ πάντων τῶν προειρημένων χάριν δέδια τοὺς πολλοὺς καὶ προσέχει τὸν νοῦν τῷ δήμῳ ἡ σύγκλητος.*

rung dieser Geschäfte die Zeit zu bestimmen, so sind die Pächter in allem vom Senate abhängig. Zu den meisten öffentlichen und Privatverhandlungen, wenn eine etwas schwere Anklage vorliegt, werden die Richter aus den Senatoren genommen, so dass jeder sich wol hütet, es weder mit dem Senate zu verderben, aus Besorgnis, seiner Hilfe und seines Beistandes einmal zu bedürfen, noch mit den Consuln, um nicht zur Zeit eines Feldzuges es büssen zu müssen [1]).

Aus der Betrachtung dieser wunderbaren Einrichtung erhellt einerseits das politische Talent des römischen Volkes, anderseits aber auch die Nothwendigkeit, die eignen Staatsinstitutionen so viel als möglich nach diesem Muster und Vorbilde zu ordnen; denn aus dem gesagten ist klar genug zu ersehen, dass es eine bessere und vortrefflichere Verfassung als die römische nicht mehr geben könne [2]).

Wenn daher eine äussere Gefahr die Bürger zu gegenseitiger Hilfeleistung vereinigt, so ist die Kraft dieses Staatskörpers so gross, dass, da jeder seine Gedanken vorbringt und bereit ist, mit allem Aufwande seiner Fähigkeiten zur Vollführung derselben mitzuwirken, weder in den Berathungen etwas übersehen noch in der Ausführung vernachlässigt wird [3]),

---

1) VI, 17, 9: *διὸ πάντες εἰς τὴν ταύτης πίστιν ἐνδιδεμένοι καὶ διδιότες τὸ τῆς χρείας ἄδηλον εὐλαβῶς ἔχουσι πρὸς τὰς ἐνστάσεις καὶ τὰς ἀντιπράξεις τῶν τῆς συγκλήτου βουλημάτων. ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τὰς τῶν ὑπάτων ἐπιβολὰς δυσχερῶς ἀντιπράττουσιν διὰ τὸ κατ' ἰδίαν καὶ κοινῇ πάντας ἐν τοῖς ὑπαίθροις ὑπὸ τὴν ἐκείνων πίπτειν ἐξουσίαν.* 2) VI, 18, 1. 3) VI, 18, 2—3.

so dass derselbe alles, was er beschliesst auch durch die That vollzieht und unüberwindbar ist durch äussere Feinde vermöge der unübertrefflichen Beschaffenheit seiner Verfassung [1]). Sucht sich, wie es in Zeiten des Wolstandes nicht selten zu geschehen pflegt, ein Theil über den andern zu erheben, so trägt der so organisirte Staat in sich selbst die Mittel zur Heilung dieser Uebel [2]).

Die Entwicklung dieser auf Grundlage der natürlichen erbauten gemischten rationellen Verfassungsform ist im wesentlichen nicht verschieden von den übrigen einfachen Arten der Staatsverfassungen. Die gepriesene Unüberwindlichkeit derselben ist mehr eine ideale als reale. Sie offenbart sich jedenfalls nur in der im Verhältniss zur Dauer des ganzen Volkslebens sehr kurzen Glanzperiode desselben, worauf auch dieser Staatskörper wie alle übrigen dem Verfalle entgegen zu eilen anfängt. Alles entstandene erwartet Veränderung und Zerstörung [3]). Durch jene künstliche Nachhilfe wird die Erfüllung dieses Gesetzes nur hinausgeschoben, aber nicht aufgehoben. Der Mensch kann die Macht der Natur zwar beschränken, aber nicht vernichten [4]). Wie immer daher die

1) VI, 18, 4: διόπερ ἀνυπόστατον συμβαίνει γίγνεσθαι καὶ παντὸς ἐφικνεῖσθαι τοῦ κριθέντος διὰ τὴν ἰδιότητα τοῦ πολιτεύματος. 2) VI, 18, 6: τότε καὶ μάλιστα συνιδεῖν ἐστι αὐτὸ παρ' αὐτοῦ ποριζόμενον τὸ πολίτευμα τὴν βοήθειαν. 3) VI, 57, 1: ὅτι μὲν οὖν πᾶσι τοῖς οὖσιν ὑπόκειται φθορὰ καὶ μεταβολὴ σχεδὸν οὐ προσδεῖ λόγων. 4) Es ist dies eine Folge des Falles unsrer Stammeltern. Durch seinen Gehorsam hätte der Mensch auch die Natur im Zusammenhange mit Gott erhalten sollen, durch seinen Abfall ist er der Rache derselben verfallen.

Räder einer Maschine ineinander greifen mögen, es wird zuletzt doch das eine vor dem andern sich abnützen, und wie harmonisch auch alle Instrumente anfangs zusammenstimmen, es wird doch das eine vor dem andern nachlassen und von demselben übertönt werden. Wie schön und gleich auch die Gewalten eines Staates vertheilt sein mögen, es wird doch bald ein Bestandtheil vorherrschen und von diesem die weitere Entwicklung sofort bestimmt werden, so dass aus dieser ununterschiedenen Solidität das monarchische, aristokratische und demokratische Element der Reihe nach sich vom ganzen lostrennt und selbständig geltend macht. So war zur Zeit Hannibals in Rom der politische Schwerpunkt noch im Senate, in Carthago bereits beim Volke [1]).

Fast alle politischen Schriftsteller haben als die vorzüglichsten Verfassungen genannt die der Lace-

---

Es ist zwar hier ein grosser Unterschied zwischen Heidenthum und Christenthum nicht zu verkennen, insofern jenem sogar das Bewusstsein des Vermögens, durch den Gebrauch der persönlichen Freiheit diese Fesseln theilweise zu sprengen, abhanden kam, während dieses die Mittel darbietet, diese Bande zum grossen Theile abzuwerfen. Sehen wir aber nicht auf das, was sein sollte und könnte, aber nicht ist und nicht geschieht, sondern auf die Wirklichkeit des Lebens, wo die Freiheit des Menschen sich fast immer und wenigstens im ganzen der Naturgewalt zum Sclaven hingibt, so haben diese Anschauungen der Alten über die Einflüsse der Natur auf den Menschen im einzelnen und grossen auch auf unsre Verhältnisse ihre volle Anwendung. Einen »dauerhaften« Staat kennt auch die christliche Geschichte nicht, es müsste denn das gegenwärtige Deutschland noch diesen Titel verdienen! Nur die Kirche steht auf Felsengrund.

1) VI, 51, 7.

dämonier, Carthager, Cretenser und Mantinäer, einige erwähnen auch die der Athener und Thebaner [1]). Diese beiden letztern jedoch verdienen keine nähere Betrachtung, da sie keine vollständige naturgemässe Entwicklung durchgemacht haben, sondern nur in Folge eines glücklichen Zufalls wie ein Strohfeuer plötzlich auflodernd erloschen, während sie noch im regsten Leben zu sein schienen [2]).

Zu demselben Ziele, wohin die Römer ihre in vielen Stürmen des Schicksals gewonnene praktische Erfahrung führte, so dass sie einen Staatskörper organisirten, der bis heute der unübertroffen schönste ist, gelangte Lycurg auf dem Wege des ruhigen nachdenkens [3]). Er erkannte, dass jede einfache und ungemischte Staatsform gefährlich sei,

---

1) VI, 43, 1. 2) VI, 43, 2. 3. 3) VI, 11, 3: *ἐκεῖνος μὲν οὖν λόγῳ τινὶ προϊδόμενος πόθεν ἕκαστα καὶ πῶς πέφυκε συμβαίνειν ἀβλαβῶς συνεστήσατο τὴν πολιτείαν. Ῥωμαῖοι δὲ τὸ μὲν τέλος ταὐτὸ πεποίηνται τῇ ἐν τῇ πατρίδι κατασκάσει, οὐ μὴν διὰ λόγου, διὰ δὲ πολλῶν ἀγώνων καὶ πραγμάτων, ἐξ αὐτῆς ἀεὶ τῆς ἐν ταῖς περιπετείαις ἐπιγνώσεως αἱρούμενοι τὸ βέλτιον, οὕτως ἦλθον ἐπὶ ταὐτὸ μὲν Λυκούργῳ τέλος, κάλλιστον δὲ σύστημα τῶν καθ' ἡμᾶς πολιτειῶν.* Es ist unter anderm höchst merkwürdig, wie nahe Plato bei den Griechen und der grosse Staatsmann Burke bei den Briten mit ihrem politischen Urtheile zusammen stimmen und es reicht zur Erklärung dieser Erscheinung nicht hin, dagegen zu sagen, dass dieser jenen gekannt und benützt habe. Ungeachtet jener sein von allen Staatsgeschäften zurückgezogenes Leben der Philosophie gewidmet, dieser seine ganze Kraft und Persönlichkeit für den Staat und dessen Geschäfte verbraucht hat, sind sie gleichwol in den wichtigsten Fragen vollkommen eins. Fast möchte man zur Annahme geneigt sein, die Betrachtung des Menschen nach seinem dermaligen Wesen und wirken abgesehen von der reichen Fülle fremder Erlebnisse

weil sie leicht in den ihr eingebornen Fehler ausartet [1]); denn wie dem Eisen der Rost und dem Holze die Würmer, so sind auch den Staatsverfassungen gewisse Erbübel von Natur einerzeugt, in Folge deren sie ohne alle äussere Ursache den Untergang finden: so dem Königthum die Tyrannis, der Aristokratie die Oligarchie, der Demokratie die Ochlokratie [2]). Auf dass also keine Regierungsform auf die äusserste Spitze getrieben in den ihr verwandten Fehler umschlage oder dies doch möglichst lange verhütet werde, sondern vielmehr der Staat, indem ein Theil dem andern das Gegengewicht hält, in seinem Bestande auf die längste Dauer erhalten bleibe, gleich einem Schiffe, wenn die Kraft der Ruderer den Andrang der Wogen einerseits der gefährlichen Wirkung beraubt, das Schiff zu stürzen und unterzusenken, anderseits den-

---

führe zu demselben Ziele, als die mannigfaltigste Erfahrung einzelner Staat- und Menschenverhältnisse, sofern diese mit hinreichender Schärfe ohne Leidenschaft aufgefasst werden, ja man dürfe nur beide an einander erproben, um das wahre auszumitteln.

1) VI, 10, 2: *ἐκεῖνος γὰρ ἅπαντα συννοήσας ἀναγκαίως καὶ φυσικῶς ἐπιτελούμενα καὶ συλλογισάμενος, ὅτι πᾶν εἶδος πολιτείας ἁπλοῦν καὶ κατὰ μίαν συνιστηκὸς δύναμιν ἐπισφαλὲς γίγνεται διὰ τὸ ταχέως εἰς τὴν οἰκείαν καὶ φύσει παρεκπίπτειν ἐκτρέπεσθαι κακίαν κτλ.* 2) VI, 10, 5: *καθάπερ γὰρ σιδήρῳ μὲν ἰός, ξύλοις δὲ θρίπες καὶ τερηδόνες συμφυεῖς εἰσι λῦμαι, δι' ὧν κἂν πάσας τὰς ἔξωθεν διαφύγωσι βλάβας ὑπ' αὐτῶν φθείρονται τῶν συγγενομένων· τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τῶν πολιτειῶν συγγίγνεται κατὰ φύσιν ἑκάστῃ καὶ παρέπεταί τις κακία, βασιλείᾳ μὲν ὁ μοναρχικὸς λεγόμενος τρόπος, ἀριστοκρατείᾳ δὲ ὁ τῆς ὀλιγαρχίας, δημοκρατίᾳ δὲ ὁ θηριώδης καὶ χαροκρατικός· εἰς οὓς οὐχ οἷόν τε μὴ οὐ πάντα τὰ προειρημένα σὺν χρόνῳ παιδίσθαι τὰς μεταστάσεις.*

selben zum eigenen vorwärtskommen klug benützt [1]): hat daher Lycurg in weiser Erwägung dieser Verhältnisse alle Tugenden und Eigenschaften der besten Verfassungen, die er kannte, in eins verbunden [2]). Den Uebermuth der Könige hielt die Furcht vor dem Volke in Schranken, dem gleichfalls seine geeignete Rolle zugetheilt war [3]), die Verachtung der Könige durch das Volk verhütete die Scheu vor den Geronten, die alle nach dem Verdienste ihrer Tugend gewählt immer derjenigen Partei sich anschliessen sollten, welche nach ihrem dafürhalten im Rechte sei [4]); so dass, wenn ein Theil in Gefahr kam, dem andern ungerechter Weise zu unterliegen, derselbe durch den Beistand dieser conservativen Behörde siegreich den Kampf bestand [5]). So erhielt Lycurg den Lacedämoniern länger die Freiheit, als es irgend einem uns bekannten Volke geglückt ist [6]).

1) VI, 10, 7: *ἵνα μηδὲν αὐξανόμενον ὑπὲρ τὸ δέον εἰς τὰς συμφυεῖς ἐκτρέπηται κακίας, ἀντισπωμένης δὲ τῆς ἑκάστου δυνάμεως ὑπ' ἀλλήλων, μηδαμοῦ νεύῃ, μηδ' ἐπὶ πυλὺ καταῤῥέπῃ μηδὲν αὐτῶν, ἀλλ' ἰσορῥοποῦν καὶ ζυγοστατούμενον ἐπὶ πολὺ διαμένῃ κατὰ τὸν τῆς ἀντιπλοίας λόγον ἀεὶ τὸ πολίτευμα.* 2) VI, 10, 6: *ἃ προϊδόμενος Λυκοῦργος οὐχ ἁπλῆν οὐδὲ μονοειδῆ συνεστήσατο τὴν πολιτείαν, ἀλλὰ πάσας ὁμοῦ συνήθροισε τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς ἰδιότητας τῶν ἀρίστων πολιτευμάτων.* 3) VI, 10, 8: *τῆς μὲν βασιλείας κωλυομένης ὑπερηφανεῖν διὰ τὸν ἀπὸ τοῦ δήμου φόβον δεδομένης καὶ τούτῳ μερίδος ἱκανῆς ἐν τῇ πολιτείᾳ.* 4) VI, 10, 9: *τοῦ δὴ δήμου πάλιν μὴ θαῤῥοῦντος καταφρονεῖν τῶν βασιλέων διὰ τὸν ἀπὸ τῶν γερόντων φόβον, οἳ κατ' ἐκλογὴν ἀριστίνδην κεκριμένοι πάντες ἔμελλον ἀεὶ τῷ δικαίῳ προσνέμειν αὐτούς.* 5) VI. 10, 10: *ὥστε τὴν τῶν ἐλαττουμένων μερίδα διὰ τὸ τοῖς ἔθεσιν ἐμμένειν ταύτην ἀεὶ γίγνεσθαι μείζω καὶ βαρυτέραν τῇ τῶν γερόντων προσκλίσει καὶ ῥοπῇ.* 6) VI, 10, 11: *οὕτω συστησάμενος πλεῖστον ὧν ἡμεῖς ἴσμεν χρόνον διεφύλαξε τοῖς Λακεδαιμονίοις τὴν ἐλευθερίαν.*

Diese lycurgische Staatseinrichtung hat aber auch nach dem Urtheile des Polybius ihre grossen Schattenseiten. Vor allem ist an ihr die Bemerkung zu machen, dass zwar zur Erhaltung der Eintracht unter den Bürgern und zur Schützung der heimatlichen Gränzen Lycurg's Gesetze mehr eine göttliche als menschliche Institution zu nennen sind [1]), dass aber über das Verhältnis des eigenen Staates zu auswärtigen Staaten, in Betreff des Völkerrechtes, das sie andern Ländern gegenüber anerkennen wollen, sowie überhaupt für die Erweiterung der Herrschaft über die Grenzen des Vaterlandes hinaus gar nichts vorgesehen und bestimmt ist [2]), ein Punkt, worin diese Verfassung von der römischen weit übertroffen wird [3]). Lycurg hätte daher seinen Lacedämoniern entweder die Nothwendigkeit auferlegen oder den Willen einpflanzen sollen, des Versuches der Ausdehnung ihres heimatlichen Gebietes sich ganz und gar zu enthalten. So aber hat er sie zwar im öffentlichen und Privatleben an Klugheit und Eintracht gewöhnt, gegen die übrigen Griechen aber mit Ehrgeiz und Herrschsucht erfüllt, so dass sie ihre kriegerische Tüchtigkeit und Bildung bald nicht mehr blos für die Vertheidigung

1) VI, 48, 2: δοκεῖ δή μοι Λυκοῦργος πρὸς μὲν τὸ σφίσιν ὁμονοεῖν τοὺς πολίτας καὶ πρὸς τὸ τὴν Λακωνικὴν τηρεῖν ἀσφαλῶς, ἔτι δὲ τὴν ἐλευθερίαν διαφυλάττειν τῇ Σπάρτῃ βεβαίως οὕτω νενομοθετηκέναι καὶ προνενοῆσθαι καλῶς, ὥστε θειοτέραν τὴν ἐπίνοιαν ἢ κατ' ἄνθρωπον αὐτοῦ νομίζειν. 2) VI, 48, 6: πρὸς μὲν τὴν τῶν πέλας κατάκτησιν καὶ πρὸς ἡγεμονίαν καὶ καθόλου πρὸς πραγμάτων ἀμφισβήτησιν οὔτ' ἐν τοῖς κατὰ μέρος οὔτ' ἐν τοῖς ὅλοις δοκεῖ μοι προνοηθῆναι καθάπαξ οὐδέν. 3) VI, 50, 3. 4.

ihres eigenen Vaterlandes gegen auswärtige Feinde benützten, sondern allen Ernstes an die Alleinherrschaft in ganz Griechenland dachten. Während aber die Römer nach der Unterwerfung der italischen Stämme in kürzester Zeit den Erdkreis unterjochten, legten die Lacedämonier, sobald sie an die Erreichung der Hegemonie in Griechenland dachten, die Axt an den Baum ihrer Freiheit [1]).

Die Bemerkungen über die Tugenden und schlimmen Eigenschaften der carthagischen Verfassung sind bei Polybius fast eben so sparsam wie bei Aristoteles. Gleichwol ist es sehr interessant, die Ansichten beider hierüber zu vergleichen, indem die eine der Richtigkeit der andern zum Beweise dient. Ursprünglich, sagt Polybius, glich zwar die carthagische Staatsverfassung der laconischen und römischen Staatseinrichtung [2]); aber zur Zeit der Kriege der Carthager mit den Römern war bei jenen aus der anfänglichen harmonischen Ineinsbildung der drei Elemente des Königthums, der Adelspartei und der Volksregierung bereits das dritte vorherrschend, während bei diesen die höchste Gewalt noch in den Händen des Senates lag [3]). Erinnern wir uns an dasjenige, was Aristoteles über die Verfassungsform des carthagischen

1) VI, 50, 6: δῆλον δὲ τοῦτο ἐξ αὐτῶν γέγονε τῶν πραγμάτων· Λακεδαιμόνιοι μὲν γὰρ ὁρμήσαντες ἐπὶ τὸ κατακτᾶσθαι τὴν τῶν Ἑλλήνων ἡγεμονίαν ταχέως ἐκινδύνευσαν καὶ περὶ τῆς σφετέρας ἐλευθερίας, Ῥωμαῖοι δὲ τῆς ἰταλιωτῶν αὐτῶν ἐπιλαβόμενοι δυναστείας ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πᾶσαν ὑφ' ἑαυτοὺς ἐποιήσαντο τὴν οἰκουμένην. 2) VI, 51, 2: καθόλου δὲ τὴν τῶν ὅλων ἁρμογὴν εἶχε παραπλησίαν τῇ Ῥωμαίων καὶ Λακεδαιμονίων. 3) VI, 51, 6.

Volkes bemerkt, der seine Beobachtung ungefähr hundert Jahre vor dem Beginne des zweiten punischen Krieges, um 330 v. Chr. angestellt hat, dass dieselbe zwar der Hauptsache nach noch den Charakter der Aristokratie an sich trage, jedoch mit bereits unverkennbarer und unverkennbarer Hinneigung zur entsprechenden Ausartung der Oligarchie, so ist es vollkommen begreiflich, dass bis 220 v. Chr. die Entwicklung so weit gediehen war, dass Polybius das demokratische Princip als das den ganzen Staatskörper bestimmende erkennen konnte. Er lässt übrigens diesem Volke volle Gerechtigkeit widerfahren und hebt die Tugenden wie die natürlichen Schwächen desselben hervor. Im Seekriege sind die Carthager durchaus den Römern überlegen, im Landkriege aber die Römer den Carthagern [1]). Schon von Natur aus stehen alle afrikanischen Völker sowol in Hinsicht auf körperliche Kraft als in Anbetracht geistiger Gewandtheit hinter den italischen zurück [2]).

Die Verfassung des kretischen Staates ist weder dieselbe wie die des lacedämonischen, was Plato, Xenophon, Ephorus und Callisthenes behaupten, noch überhaupt lobenswerth zu nennen [3]). Das erstere

1) VI, 52, 2: τὸ μὲν πρὸς τὰς κατὰ θάλατταν ὅπερ εἰκὸς ἄμεινον ἀσκοῦσι καὶ παρασκευάζονται Καρχηδόνιοι· τὸ δὲ περὶ τὰς πεζικὰς χρείας πολὺ δή τι Ῥωμαῖοι πρὸς τὸ βέλτιον ἀσκοῦσι Καρχηδονίων. 2) VI, 52, 10: διαφέρουσι μὲν οὖν καὶ φύσει πάντες Ἰταλιῶται Φοινίκων καὶ Λιβύων τῇ τε σωματικῇ ῥώμῃ καὶ ταῖς ψυχικαῖς τόλμαις. 3) VI, 45, 2: Ἔφορος, Μενοφῶν, Καλλισθένης, Πλάτων πρῶτον μὲν ὁμοίαν εἶναί φασι καὶ τὴν αὐτὴν τῇ Λακεδαιμονίων· δεύτερον δ' ἐπαινετὴν ὑπάρχουσαν ἀποφαίνουσιν, ὧν οὐδέτερον ἀληθὲς εἶναί μοι δοκεῖ.

beweist eine einfache Gegenüberstellung der Einrichtungen beider. In Lacedämon herrscht die vollkommenste Gleichheit des Besitzes[1]), in Kreta gewahrt man in diesem Punkte die unumschränkteste Willkür und grösste Ungleichheit[2]); dort sehen wir eine gänzliche Geringschätzung des Geldes[3]), hier wird mehr als irgendwo kein Gewinn für schändlich gehalten[4]); dort herrschen die Könige beständig und die Geronten, durch und mit welchen alle öffentlichen Geschäfte verwaltet werden, lebenslänglich[5]), hier wech-

---

Hier wie an manch anderer Stelle, wo Platon erwähnt wird und auch Aristoteles mit Grund erwähnt werden könnte, wird es auffallen, dass letzteres nicht geschieht. Ich glaube, dass dies seinen Grund darin hat, dass Polybius, wie wir dies auch bei seiner Anführung von den Historikern sehen, nur diejenigen namhaft macht, an denen er etwas zu tadeln hat, was auch von der Stelle VI, 5, 1. 2 seine Geltung hat, ein Umstand, der mit seinem pragmatischen Belehrungszwecke zusammenhängt. Auch über die kretische Verfassung äussert sich Aristoteles nicht durchweg günstig, obwol er der Ansicht Plato's gegen Polybius beistimmt, dass dieselbe der lycurgischen als Vorbild und Grundlage gedient habe.

1) VI, 45, 3: *κτήσεως οὐδενὶ μέτεστι πλεῖον ἀλλὰ πάντας τοὺς πολίτας ἴσον ἔχειν δεῖ τῆς πολιτικῆς χώρας.* 2) VI, 46, 1: *τὴν γὰρ χώραν κατὰ δύναμιν αὐτοῖς ἐφιᾶσιν οἱ νόμοι, τὸ δὴ λεγόμενον εἰς ἄπειρον κτᾶσθαι.* 3) VI, 45, 4: *διαφόρου εἰς τέλος ἀδοκίμου παρ' αὐτοῖς ὑπαρχούσης ἄρδην ἐκ τῆς πολιτείας ἀνῃρῆσθαι συμβαίνει τὴν περὶ τὸ πλεῖον τοὔλαττον φιλοτιμίαν.* 4) VI, 46, 3: *ὁ περὶ τὴν αἰσχροκέρδειαν καὶ πλεονεξίαν τρόπος οὕτως ἐπιχωριάζει παρ' αὐτοῖς, ὥστε παρὰ μόνοις Κρηταιεῦσι τῶν ἁπάντων ἀνθρώπων μηδὲν αἰσχρὸν νομίζεσθαι κέρδος.* 5) VI, 45, 5: *παρὰ Λακεδαιμονίοις οἱ μὲν βασιλεῖς ἀίδιον ἔχουσι τὴν ἀρχήν, οἱ δὲ προσαγορευόμενοι γέροντες διὰ βίου, δι' ὧν καὶ μεθ' ὧν πάντα χειρίζεται τὰ κατὰ τὴν πολιτείαν.*

seln die Magistrate jährlich und die Staatsform ist demokratisch [1]).

Was einen Staat lobenswerth und nachahmungswürdig macht sind Sitten und Gesetze [2]), Milde und Gerechtigkeit im öffentlichen, Klugheit und Gottesfürchtigkeit im Privatleben [3]). Wie man nun von guten Gebräuchen und Gesetzen auf ein geordnetes Privat- und öffentliches Leben eines Staates mit Recht den Schluss macht, so auch von einem schlechten und entarteten Privat- und Staatsleben auf tadelnswerthe Gewohnheiten und Gesetze [4]). Nirgends findet man aber verschlagenere Menschen und ungerechtere Pläne als bei den Cretern [5]).

Die Thebaner erwarben sich bei den Griechen ihren Ruhm nicht durch ihre vorzügliche Verfassung und Staatseinrichtung, sondern durch Einen oder zwei Männer, welche die Unbesonnenheit der Lacedämonier und den Hass der Bundesgenossen derselben zum

1) VI, 46, 4: *τὰ κατὰ τὰς ἀρχὰς ἐπίτεια παρ' αὐτοῖς ἐστι καὶ δημοκρατικὴν ἔχει διάθεσιν.* 2) VI, 47, 1: *ἐγὼ γὰρ οἶμαι δύο ἀρχὰς εἶναι πάσης πολιτείας, δι' ὧν αἱρετὰς ἢ φευκτὰς συμβαίνει γίγνεσθαι τάς τε δυνάμεις αὐτῶν καὶ τὰς συστάσεις· αὗται δ' εἰσὶν ἔθη καὶ νόμοι.* 3) VI, 17, 2: *τὰ μὲν αἱρετὰ τούς τε κατ' ἰδίαν βίους τῶν ἀνθρώπων ὁσίους ἀποτελεῖ καὶ σώφρονας, τό τε κοινὸν ἦθος τῆς πόλεως ἥμερον ἀπεργάζεται καὶ δίκαιον, τὰ δὲ φευκτὰ τοὐναντίον.* 4) VI, 47, 4: *ὥσπερ οὖν ὅταν τοὺς ἐθισμοὺς καὶ νόμους κατίδωμεν παρά τισι σπουδαίους ὑπάρχοντας, θαῤῥοῦντες ἀποφαινόμεθα καὶ τοὺς ἄνδρας ἐκ τούτων ἔσεσθαι καὶ τὴν τούτων πολιτείαν· οὕτως ὅταν τούς τε κατ' ἰδίαν βίους τινῶν πλεονεκτικούς, τάς τε κοινὰς πράξεις ἀδίκους θεωρήσωμεν δῆλον ὡς εἰκὸς λέγειν καὶ τοὺς νόμους καὶ τὰ κατὰ μέρος ἤθη καὶ τὴν ὅλην πολιτείαν αὐτῶν εἶναι φαυλήν.* 5) VI, 47, 5: *οὔτε κατ' ἰδίαν ἦθη δολιώτερα Κρηταιέων εὕροι τις ἂν πλὴν τελείως ὀλίγων, οὔτε κατὰ λόγον ἐπιβολὰς ἀδικωτέρας.*

Angriffe auf sie benützten[1]). Dass nicht die Vortrefflichkeit der Regierungsform, sondern nur die Tugend und persönliche Tüchtigkeit dieser beiden Männer die Ursache ihres Glückes war, geht schon daraus hervor, dass Wachsthum, Blüthe und Verfall des thebanischen Staates an die Lebenszeit des Epaminondas und Pelopidas geknüpft war[2]). Nach dem Tode dieser Helden kamen sie in der kürzesten Zeit wieder dahin, wo sie vor ihnen gestanden waren.

Aehnlich verhält es sich auch mit dem Staate der Athener, der zwar öfter, am schönsten aber damals blühte, als Themistocles an der Spitze desselben stand; wegen der Unbeständigkeit ihrer Natur war diese Blüthezeit immer nur von kurzer Dauer[3]). Stets gleicht das athenische Volk einem herrenlosen Schiffe, auf welchem, wenn ein drohender Sturm Schrecken einjagt, alle Ruderknechte einem Steuermanne sich unterwerfen und jeder seine Pflicht erfüllt, sobald aber die Furcht vorüber ist und sie wieder frei ath-

---

1) VI, 43, 4: *Θηβαῖοι μὲν γὰρ τῇ Λακεδαιμονίων ἀγνοίᾳ καὶ τῷ τῶν συμμάχων πρὸς αὐτοὺς μίσει συνεπιθέμενοι διὰ τὴν ἑνὸς ἀνδρὸς ἀρετὴν ἢ καὶ δευτέρου τῶν τὰ προειρημένα συνιδόντων περιεποιήσαντο παρὰ τοῖς Ἕλλησι τὴν ἐπ' ἀρετῇ φήμην.* 2) VI, 43, 6: *ὅτι γὰρ οὐχ ἡ τῆς πολιτείας διάστασις αἰτία τότε ἐγένετο Θηβαίοις τῶν εὐτυχημάτων, ἀλλ' ἡ τῶν προεστώτων ἀνδρῶν ἀρετή, παρὰ πόδας ἡ τύχη τοῦτο πᾶσιν ἐποίησε δῆλον. καὶ γὰρ συνηυξήθη καὶ συνήκμασε καὶ συνκατελύθη τὰ Θηβαίων ἔργα τῷ τε Ἐπαμινώνδου καὶ τοῦ Πελοπίδου βίῳ προφανῶς.* 3) VI, 44, 2: *τὸ δὲ παραπλήσιον καὶ περὶ τῆς Ἀθηναίων πολιτείας διαληπτέον. καὶ γὰρ αὕτη πλειονάκις μὲν ἴσωσε, ἐκφανέστατα δὲ τῇ Θεμιστοκλέους ἀρετῇ συνακθήσασα ταχέως τῆς ἐναντίας μεταβολῆς ἔλαβε πεῖραν διὰ τὴν ἀνομαλίαν τῆς φύσεως.*

men, jeder seinem eigenen Kopfe folgt, so dass man oft noch im Hafen und an der Küste Schiffbruch leidet; was dem athenischen Staate schon mehr als einmal begegnet ist[1]). Dies kann genügen zur Characterisirung des Gemeinwesens der Athener und Thebaner; beide Staaten stehen im Stadium der Ochlokratie, dort wie hier folgt der ausgeartete Pöbel nur seinem eignen Willen, nur mit dem unwesentlichen Unterschiede, dass dem Volkscharakter entsprechend bei den erstern Unbesonnenheit und Eingebung des Augenblicks bei den letztern Roheit und Gewaltthätigkeit das Regiment führen[2]).

Was endlich den von Platon construirten Idealstaat betrifft, den gleichfalls manche Philosophen sehr hoch erheben, so ist von ihm nur zu sagen, dass er mit keinem historischen Staate in Vergleich gebracht werden kann[3]). Sowie wir keinen ungeübten und ungeprüften Künstler und Athleten zu den öffentlichen Kampf- und Wettspielen zulassen, ebenso kann auch dieser Staat erst dann mit den andern in die Schranken treten, wenn er eine Probe

1) VI, 44, 3. 4. 7: διὸ καὶ πολλάκις διαφυγόντες τὰ μέγιστα πελάγη ταῖ τοὺς ἐπιφανεστάτους χειμῶνας ἐν τοῖς λιμέσι καὶ πρὸς τῇ γῇ ναναγοῦσιν. 2) VI, 44, 9: περὶ μὲν ταύτης τε καὶ τῆς τῶν Θηβαίων οὐδὲν δεῖ πλείω λέγειν, ἐν αἷς ὄχλος κεφάλαια τὰ ὅλα κατὰ τὴν ἰδίαν ὁρμήν, ὁ μὲν ὀξύτητι καὶ ἀπορίᾳ διαφέρων, ὁ δὲ βίᾳ καὶ θυμῷ συμπεπαιδευμένος. Auch hier gilt, was ich bei Beurtheilung des carthagischen Staates von Seite des Polybius bemerkt habe, dass sie nämlich der Darstellung des Aristoteles zum Beweise dient. 3) VI, 47, 7: οὐδὲ τὴν Πλάτωνος πολιτείαν δίκαιον παρεισαγαγεῖν· ἐπειδὴ καὶ ταύτην τινὲς τῶν φιλοσόφων ἐξυμνοῦσιν.

von seiner praktischen Anwendbarkeit wird abgelegt haben [1]). Bis jetzt aber würde sich eine Vergleichung desselben mit dem spartanischen, römischen und carthagischen Staatswesen etwa so ausnehmen, wie wenn einer eine Statue mit lebendigen, athmenden Männern zusammenstellen wollte [2]). Mag auch dieselbe an künstlerischer Vollendung ausgezeichnet sein, so wird sie doch mit lebendigen Wesen zusammengehalten, den kürzern ziehn [3]).

Die einzige Gewähr und sichere Grundlage für die Erhaltung einer guten Verfassung sieht Polybius in Uebereinstimmung mit Platon und Aristoteles in der sorgfältigen **Erziehung der Jugend**. Dafür ist im römischen Staate auf alle Weise Sorge getragen [4]). Zu diesem Zwecke werden Lobreden auf die

---

1) VI, 47, 8: *ὥσπερ γὰρ οὐδὲ τῶν τεχνιτῶν ἢ τῶν ἀθλητῶν τοὺς γε μὴ νενεμημένους ἢ σεσωμασκηκότας παρείμεν εἰς τοὺς ἀθλητικοὺς ἀγῶνας, οὕτως οὐδὲ ταύτην χρὴ παρεισαγαγεῖν εἰς τὴν τῶν πρωτείων ἅμιλλαν, ἐὰν μὴ πρότερον ἐπιδείξηταί τι τῶν ἑαυτῆς ἔργων ἀληθινῶς.* 2) VI, 47, 9: *μέχρι δὲ τοῦ νῦν παραπλησίως ἂν ὁ περὶ αὐτῆς φανείη λόγος ἀγομένης εἰς σύγκρισιν πρὸς τὴν σπαρτιατῶν καὶ ῥωμαίων καὶ καρχηδονίων πολιτείαν, ὡς ἂν εἰ τῶν ἀγαλμάτων τις ἓν προθέμενος τοῦτο συγκρίνοι τοῖς ζῶσι καὶ πεπνυμένοις ἀνδράσιν.* 3) VI, 47, 10: Cic. de nat. deor. II, 87: meliora sunt ea, quae natura, quam illa quae arte perfecta sunt. I, 92: nulla ars imitari solertiam naturae potest. Dagegen mit den Neuern Aristoteles pol. VII, 15, 11: *πᾶσα γὰρ τέχνη καὶ παιδεία τὸ προσλεῖπον βούλεται τῆς φύσεως ἀναπληροῦν.* 4) VI, 52, 11: *μεγάλην δὲ καὶ διὰ τῶν ἐθισμῶν πρὸς τοῦτο τὸ μέρος ποιοῦνται τῶν νέων παρόρμησιν. ἓν δὲ ῥηθὲν ἱκανὸν ἔσται σημεῖον τῆς τοῦ πολιτεύματος σπουδῆς, ἣν ποιεῖ περὶ τὸ τοιούτους ἀποτελεῖν ἄνδρας, ὥστε πᾶν ὑπομένειν χάριν τοῦ τυχεῖν ἐν τῇ πατρίδι τῆς ἐπ' ἀρετῇ φήμης.*

Todten gehalten, die Bilder der Ahnen aufgestellt und öffentlich herumgetragen. Auf solche Weise kann man dann den Bürgern und Soldaten befehlen, entweder zu siegen oder mit den Waffen in der Hand zu fallen [1]).

1) VI, 53, 1—6. 11: τοῖς δὲ παρ' αὐτῶν ἐνομοθέτησαν ἢ νικᾶν μαχομένους ἢ θνήσκειν ὡς ἄλλης οὐδεμιᾶς ἐλπίδος ὑπαρχούσης εἰς σωτηρίαν αὐτοῖς ἡττωμένοις.

Staat des Cicero.

V.

Das Werk Cicero's über die Staatslehre verdankt zwar seine äussere Entstehung der Entwicklung der römischen Geschichte, wie er selbst dieses offen gesteht, der Inhalt desselben aber ist, so wenig auch der ehrgeizige Römer solches zuzugeben mitunter bereit scheint, gar nichts anders als eine mehr oder weniger gelungene Compilation aus den politischen Schriften der Griechen, des Platon, Aristoteles und Polybius, wie die von uns angegebenen Parallelstellen zur Genüge beweisen werden. Dem Cicero mag es hie und da gegangen sein, wie es manchem andern vielbelesenen Gelehrten widerfährt, dass sie nämlich zu schaffen glauben, während sie sich nur erinnern, nämlich an die Sache, nicht aber an den Ort, wo sie dieselbe hergeholt haben. Gleichwol ist die Staatslehre des Cicero gerade aus dem Grunde, dass derselbe nichts weniger als ein Compilator und Plagiarius sein will und in unserm Sinne dieses auch nicht ist, sondern sich bemüht, wo möglich selbstständig zu construiren, es aber doch nicht weiter bringt als die

grossen griechischen Politiker es gebracht haben, ungeachtet ein bedeutendes weiteres Stück Tragödie bereits abgespielt war, ein Beweis, dass der Gegenstand hinlänglich bearbeitet und abgerundet, daher weiterer Entwicklung und Ausführung nicht blos unbenöthigt, sondern sogar für solche unempfänglich geworden ist; dass mithin Polybius die letzte und vollkommenste Entwicklungsphase in der Darstellung der Verfassungslehre, soweit dieselbe unter antiken Verhältnissen erschöpfend behandelt werden konnte, bilde.

Cicero schrieb seine Republik zu einer Zeit, wo er selbst das Staatsruder lenkte [1]). Während die Grundsätze der weisesten Griechen ihn nicht befriedigen, wagt er doch nicht, seine eigenen denselben vorzuziehn [2]). Gerade die römische Staatseinrichtung dient zum Beweise, dass die Römer ihre Bildung nicht über das Meer her geholt, sondern aus sich selbst erzeugt haben [3]). Vieles, was sie zwar aus der Fremde

1) de divin. II, 1, 3: his adnumerandi sunt sex libri de republica, quos tunc scripsimus, cum gubernacula rei publicae tenebamus. 2) de rep. (Ang. Mai) I, 22, p. 221: neque his contentus sum, quae de ista consultatione scripta nobis summi ex Graecia sapientissimique homines reliquerunt, neque ea, quae mihi videntur, anteferre illis audeo. Diese Erklärung Cicero's ist wirklich etwas empörend, wenn man sieht, wie er aus Platon ganze Capitel blos übersetzt und dem Aristoteles und Polybius wörtlich nachschreibt, nicht einmal einen neuen selbstständigen Ausdruck schafft, geschweige denn in der tiefern Fassung und Entwicklung einen Fortschritt verriethe. 3) de rep. II, 15, 39: facile patior, non esse nos transmarinis nec importatis artibus eruditos sed genuinis domesticisque virtutibus. Id facile cognosces, si progredientem rem publicam atque in optimum statum naturali quodam itinere et cursu venientem videris. Auch dieses Urtheil Cicero's ist nicht unparteiisch und gerecht. So hätte

überkommen, ist durch sie bedeutend verbessert worden [1]).

Ganz im Sinne und fast mit den Worten des Aristoteles erklärt sich nun Cicero von vornherein sogleich für den Vorzug der politischen Thätigkeit vor der rein wissenschaftlichen, künstlerischen und speculativen in der Weise, dass er diese dem beschaulichen Leben gewidmete Lebensart zwar für glückseliger und schöner, jene dem bürgerlichen und politischen handeln zugewendete aber für lobenswerther und ruhmreicher hält [2]). Der Werth der Tugend, sagt er, und

---

allenfalls der ältere Scipio oder auch noch Cato sprechen können, aber zu Cicero's Zeiten kann man von einer römischen Geistesbildung, die gleichsam ex propriis visceribus herausgewachsen wäre, wol nicht mehr reden. Griechenland hat vielmehr die siegreichen römischen Waffen durch die Kraft seines Geistes innerlich überwunden.

1) de rep. II, 16, 40: quin hoc ipso sapientiam majorum natu esse laudandam, quod multa intelliges etiam aliunde sumpta meliora apud nos multo esse facta, quam ibi fuissent, unde huc translata essent. 2) de rep. III, 3, 202: illa in optimis studiis et artibus quieta vitae ratio beatior, haec civilis laudabilior est certe et illustrior. Arist. Nic. Eth. X, 7, 7. Uebrigens hat entweder Cicero die Ansicht des Aristoteles nicht recht verstanden, oder er ist mit ihm doch nicht ganz einverstanden und hat also dieselbe romanisirt. Aristoteles nennt das beschauliche Leben im Gegensatze zum politischen nicht blos das glückseligere, sondern auch das lobenswerthere nnd eigentlich menschliche, wenn es auch nicht so viel Lob von den Menschen, die nur für die niedern Geschäfte Sinn haben, einträgt. Er sagt: »Die höchste Glückseligkeit besteht in der Uebung der höchsten Tugend, diese aber ist die Tugend des vorzüglichsten Theiles im Menschen, der Denkkraft, oder näher des religiösen Bewusstseins, das alle andern Fähigkeiten beherrscht uud wodurch der Mensch der Gottheit am ähnlichsten ist. Die Thätigkeit dieser Kraft bezieht

hierin zeigt sich der praktische Römer im Gegensatze zu den idealen Naturen der Griechen, Platon und Aristoteles, liegt allein und ganz in ihrer Bethätigung nach aussen; alles was die Philosophen in Winkeln vortragen, das vollzieht der praktische Staatsmann durch die That [1]). Nicht zu dem Zwecke hat das

---

sich nur auf den einzigen Endzweck des Menschen. Alle äusseren Handlungen aber, von denen die politischen und kriegerischen an Grösse und moralischer Würde den ersten Rang behaupten, werden nicht um ihrer selbst willen d. h. so unternommen, dass in ihnen der letzte Zweck aller Beschäftigung läge. Ernten aber auch die Thätigkeiten der erstern Art geringeres Lob, so sind sie doch vorzuziehn und also lobenswerther; denn wir müssen nicht nach der bekannten Anschauung, weil wir Menschen sind, auch nur menschliche Bestrebungen und Absichten haben, und weil wir sterblich sind, unsere Wünsche und unser Ziel nur auf das sterbliche beschränken. Vielmehr müssen wir alles thun, was in unsern Kräften steht, um dem unedlen Theile unsres selbst abzusterben, und nur dem besten und edelsten zu leben. Liegt also die Selbstheit des Menschen im denken, so ist auch das Leben, welches darin besteht, nicht nur das angenehmste und glücklichste, sondern auch das würdigste und lobenswertheste. Wäre es möglich, die Staatsbewohner für diesen allein wahren höchsten Zweck zu begeistern, was aber immer eine leere Foderung bleibt, dann freilich fiele die politische Thätigkeit mit dieser zusammen und könnte mit gleichem Rechte als die lobenswürdigste bezeichnet werden, in Wirklichkeit aber ist jene von dieser in der erörterten Weise verschieden.« — Hat also Cicero diese Idee des Staates im Auge, dann ist seine Behauptung und Foderung allerdings vollkommen begründet; aber die scharfe Auseinanderhaltung zwischen philosophischer und politischer Thätigkeit ist sodann unstatthaft, da in diesem Falle die Politiker auch zugleich Philosophen sein müssen.

1) de rep. I, 2, 78: nec habere virtutem satis est quasi aliquam artem, nisi utare . . virtus in usu sui tota posita est, usus autem ejus est maximus civitatis gubernatio et earum ipsa-

Vaterland uns erzeugt und erzogen, uns in seinem Schoosse eine sichere Zufluchtsstätte in behaglicher Ruhe zu verschaffen, sondern um den grössten Theil von uns für sich in Anspruch zu nehmen und nur das übrige zu unserer Verfügung zu stellen[1]).

Die erste Ursache zum zusammentreten in eine Gesellschaft ist nicht so fast wie Polybius meint das Gefühl der eignen Hilfsbedürftigkeit und Abhängigkeit, als vielmehr nach der Auffassung des Aristoteles das dunkle Bewusstsein der natürlichen Zusammengehörigkeit der Menschen, das auch in Mitte des grössten Ueberflusses unvertilgbar bleibt, ja gerade da erst am lebendigsten sich zu regen anfängt[2]). Der Zweck des Staates, dem alle Einrichtungen und Gesetze dienstbar sein müssen, ist daher der gemeinsame leibliche und geistige und besonders sittliche

---

rum rerum, quas isti in angulis personant, reapse, non oratione perfectio. Nihil dicitur a philosophis, quod quidem recte honesteque dicatur, quod non ab his partum confirmatumque sit, a quibus civitatibus jura descripta sunt. Polyb. III, 4, 9. 10.

1) de rep. I, 4, 49: neque enim hac nos patria lege genuit aut educavit, ut nulla quasi alimenta exspectaret a nobis et tantummodo nostris ipsa commodis serviens tutum perfugium otio nostro suppeditaret et tranquillum ac quietum locum, sed ut plurimas et maximas nostri animi, ingenii, consilii partes ipsa sibi ad utilitatem suam pigneraretur, tantumque nobis in nostrum privatum usum, quantum ipsi superesse posset, remitteret. cf. Fin. II, 14. Off. III, 15. I, 17. Fam. V. 2. Aristot. pol. VIII, 1, 1. 2) de rep. I. 25, 62: prima causa coeundi non est tam imbecillitas (Polyb. VI, 5. 7), quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio; non est enim singulare nec solivagum genus hoc, sed ita generatum, ut ne in omnium quidem rerum affluentia etc. Arist. I, 1, 4. 8. 9. III, 4, 2.

Wolstand[1]). Der Staat (res publica) ist also die Sache des Volkes (res populi); unter Volk versteht man eine auf gemeinsame Rechte gegründete und zur Förderung des Gemeinwoles zusammengetretene Menschenmenge[2]).

Die Form des Staatskörpers ist entweder die des Königthums oder der Optimatenherrschaft oder der Volksregierung[3]). Jede dieser Regierungsarten hat einen verwandten Fehler, in welchen sie als in ihren Gegensatz umschlägt. So entsteht aus dem König der Tyrann, aus der Optimatenregierung die Parteiherrschaft, aus der Volkssouveränität das Pöbelregiment[4]).

Das äusserste wagen pflegt nämlich überall und in allen Verhältnissen und Handlungen des Lebens sehr leicht die gehörigen von Natur und Vernunft gesetzten Gränzen zu überschreiten, und in das Gegentheil überzugehen. So entsteht aus der auf die Spitze

1) de rep. IV, 3, 112: beate et honeste vivere est prima causa coeundi et id hominibus effici ex republica debet partim institutis, alia legibus. Arist. pol. III, 9. 2) de rep. I, 25, 62: est igitur res publica res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoque modo congregatur, sed coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus. 3) de rep. I, 26, 95: cum penes unum est omnium summa rerum, regem illum unum vocamus et regnum ejus rei publicae statum, cum autem est penes delectos, tum illa civitas optimatium arbitrio regi dicitur, illa autem est civitas popularis (sic enim apellant), in qua in populo sunt omnia. Polyb. VI, 3, 5; 4, 1—4. 4) de rep. I, 28, 225. 226: nullum est enim genus illarum rerum publicarum, quod non habeat iter ad finitimum quoddam malum praeceps ac lubricum. Aus Königthum Tyrannis, aus Aristokratie Oligarchie (factio), aus Demokratie (populi potestas) Ochlokratie (furor multitudinis licentiaque). Polyb. VI, 4, 6—10. Arist. Nic. Eth. VIII, 10, 1—3.

getriebenen Fürstenmacht die Gewaltherrschaft, aus dem unmässigen Freiheitsschwindel die Knechtschaft [1]). Die Griechen nennen einen ungerechten König Tyrann, die Unsrigen alle Alleinherrscher Könige [2]). Alle, die über das Volk Gewalt über Leben und Tod haben, sind Tyrannen [3]). Sie entstehen aus dem Volke, indem dieses gegen die Bedrückungen der Reichen und Vornehmen sich einen kühnen Führer erwählt [4]). Die Demokratie erwächst auch aus Aristokratie, Tyrannis und Königthum [5]).

Von den drei ersten Verfassungen, der königlichen, aristokratischen und demokratischen, ist keine die absolut beste, sondern jede hat ihre Vorzüge und Mängel [6]). Soll eine als die vortrefflichste bezeichnet

1) de rep. I, 44, 162: ut ex nimia potentia principum oritur interitus principum, sic hunc nimis liberum populum libertas ipsa servitute afficit. Plato pol. VIII, 15, 563 extr. 564 init. von Cicero wörtlich übersetzt. 2) de rep. II, 27, 30: nomen tyranni Graeci regis injusti esse voluerunt, nostri quidem omnes reges vocitaverunt, qui soli in populos perpetuam potestatem haberent. Polyb. VI. 4, 8. 3) de rep. III, 14, 57: sunt omnes qui in populos vitae necisque potestatem habent, tyranni. 4) de rep. I, 44, 257: ex hoc enim populo indomito vel potius immani deligitur aliquis plerumque dux contra illos principes afflictos jam et depulsos loco audax, impurus etc. Plato pol. VIII, 16, 565. 566. Arist. pol. V, 8, 2. Polyb. VI, 9, 8. 9. 5) de rep. I, 42, 148. 243. Schilderung der Demokratie I, 43, wörtlich entnommen aus Plato VIII, 14, 562. Arist. pol. V, 6, 5. III, 1, 10. Von dem Uebergange des Königthums in Demokratie sagt zwar Aristoteles nichts; aber auch diese Veränderung ist unter denen durch äussere Verhältnisse herbeigeführten, von denen sich unmöglich alle ausdrücklich namhaft machen lassen. 6) de rep. I, 26, 95. 96: horum trium generum quodvis non perfectum illud quidem, neque mea sententia optimum, sed tolerabile, ita tamen, ut aliud alio possit esse praestantius.

werden, so ist es nach dem Urtheile der Völkerlehrer [1]) das Königthum [2]).

Wo ein Tyrann herrscht, da ist genau genommen kein Staat, keine res publica, weil nichts dem Volke gehört und das Volk selbst unfreiwilliges Werkzeug eines Einzigen ist [3]), aus gleichem Grunde ist auch die Oligarchie [4]) und Ochlokratie [5]) kein Staat.

Die beste Staatsform ist die aus den drei Elementen des Königthums, der Optimatenregierung und der Volksherrschaft gemischte Verfassung [6]).

Wunderbar ist der Kreislauf, den diese verschiedenen einzelnen Arten der Verfassung unter sich bilden; diesen zu erkennen ist Sache des Weisen, diese Veränderungen aber vorauszusehen und diese Voraus-

---

1) de rep. I, 36, 166: sic communes quasi doctores eruditorum hominum. 2) de rep. I, 35, 235: si unum ac simplex probandum, regium. I, 45, 133. Plato pol. IX, 4, 576. 580. Arist. Nic. Eth. VIII, 10, 3. 3) de rep. III, 31, 252: ubi est tyrannus, nulla et res publica, nihil enim populi et unius est populus ipse (l'état c'est moi). 4) de rep. III, 32, 252: res publica in factionis potestate non est res publica. 5) de rep. III, 37 in August. de civit. Dei II, 21: nec ipse populus populus esset, si esset injustus, quoniam non esset multitudo juris consensu et utilitatis communione sociata, sicut populus fuerat definitus. Dieser Gedanke ist jedenfalls etwas sonderbar. Ein schlimmer Mensch ist auch ein Mensch, aber ein entarteter, der Idee nicht entsprechender. Der Missbrauch hat nirgends die positive Kraft, etwas zu zerstören. Wäre die entartete Verfassung kein Staat, so könnte sie nicht in eine andere gute nur niederer Ordnung übergehen, wie die Tyrannis in Aristokratie, die Oligarchie in Demokratie. 6) de rep. I, 29, 76: quartum quoddam genus rei publicae maxime probandum esse censeo, quod est ex his, quae prima dixi, moderatum et permixtum tribus. Polyb. VI, 3, 7.

nicht für den Staat zu benützen, ist die Eigenschaft eines grossen und fast göttlichen Mannes [1]).

Gute Männer gehen nur an die Regierung, um nicht von schlechten und nichtswürdigen beherrscht zu werden und nicht dulden zu müssen, dass der Staat von denselben zerfleischt werde, während sie selbst, auch wenn sie es wollten, ihm nicht mehr zu Hilfe kommen könnten [2]). Schon die äussere Natur lehrt uns diese Nothwendigkeit; denn auch dort sehen wir das stärkste und tüchtigste die Herrschaft ausüben, das schwächere und bedeutungslosere jenem sich unterwerfen [3]).

Die Beschaffenheit eines Staates richtet sich nach der des Regenten und wol auch umgekehrt [4]). Alle Staatsbürger müssen gleiche Rechte haben nach Ver-

---

1) de rep. I. 29. 75: miri sunt orbes et quasi circuitus in rebus publicis commutationum et vicissitudinum (Polyb. VI, 51, 4), quos cum cognosse sapientis est, tum vero prospicere impendentes in gubernanda re publica moderantem cursum atque in sua potestate retinentem magni cujusdam civis et divini poene est viri. (Polyb. VI. 9, 10. 11.) II, 25. 16: id est caput civilis prudentiae, videre itinera flexusque rerum publicarum, ut cum sciatis, quo quaeque res inclinet, retinere aut ante possitis occurrere. 2) de rep. I. 5, 90: quasi bonis et fortibus et magno animo praeditis ulla sit ad rem publicam adeundi causa justior, quam ne pareant improbis neve ab iisdem lacerari rem publicam patiantur, cum ipsi auxilium ferre si cupiant non queant. Plato pol. I, 19, 347. 3) de rep. I, 34, 179: natura hoc tulit, non solum ut summi virtute et animo praeessent imbecillioribus et ut hi etiam parere summis velint. Plato pol. V, 18, 474. III, 21, 415. Arist. III, 8, 7. Polyb. VI, 5, 9. 4) de rep. I, 31, 51: talis est quaecunque res publica, qualis ejus aut natura aut voluntas, qui illam regit. Hier ist am Orte, was Lasaulx bemerkt, Philosophie der Geschichte p. 155: »Volk und Regierung, das ist mathema-

hältniss ihrer Würdigkeit[1]); denn den Höchsten und Niedersten gleiche Ehren und Vorrechte zuerkennen, ist die grösste Unbilligkeit[2]). Immer muss man ferner im Staate darauf sein Augenmerk richten, dass die Menge nicht die Oberhand gewinne[3]), und dass ein Jeder das seine thue[4]).

Während Plato, jener vornehmste Schriftsteller, seinen Staat auf ganz willkürlicher Grundlage (arbitrio suo) aufgebaut, einen zwar herrlichen Staat, der aber mit dem Leben und den Sitten der Menschen nichts gemein hat[5]), ist dagegen der römische Staatskörper nicht das Werk eines einzigen Menschen und Lebensalters, sondern die reife Frucht mehrer Jahrhunderte, was auch nach Cato die alleinige Ursache davon ist[6]), dass derselbe bis heute der unübertroffen

---

tisch gewiss, sind immer und überall einander gegenseitig werth, das eine ist so gut und so schlecht, wie die andere; denn es ist unmöglich, dass ein schlechtes Volk eine gute Regierung habe und es ist unerhört, dass ein gesundes Volk eine schlechte Regierung auf die Dauer dulde.

1) de rep. I, 32, 170: jura certe paria debent esse eorum inter se, qui sunt cives in eadem re publica. Arist. pol. V, 6, 5. 2) de rep. I, 34, 234: cum enim par habetur honos summis et infimis, qui sint in omni populo necesse est, ipsa aequitas iniquissima est. Plato pol. VIII, 11, 558. 3) de rep. II. 22, 107: semper in re publica tenendum est, ne plurimum valeant plurimi. Arist. pol. III. 10, 10. 4) de off. II, 21: imprimis videndum erit, ei, qui rem publicam administrabit, ut suum quisque teneat. Plato II, 11, 370. II, 14, 374. Arist. I, 5. IV, 12, 4. 5) de rep. II, 11, 81; 29, 189: Socrates sibi ipse peripatetico illo in sermone rem publicam depinxit. Servius in voc. »fingere«: quam ipse sibi fingit. Polyb. VI. 47, 7—10. 6) de rep. II, 1, 276, 277: Cato dicere solebat, ob hanc causam praestare nostrae civitatis statum ceteris civitatibus, quod in illis singuli fuissent

schönste ist und weder in seiner Verfassung und Verwaltung, noch in seinen Einrichtungen und Gesetzen mit irgend einem andern verglichen werden kann [1]).

---

fere, qui suam quisque rem publicam constituissent legibus atque institutis suis: nostra autem res publica non unius esset ingenio sed multorum, nec una hominis vita sed aliquot constituta seculis et aetatibus.

1) de rep. I, 46, 177: sic decerno, sic sentio, sic affirmo, nullam omnium rerum publicarum aut constitutione aut descriptione aut disciplina conferendam esse cum ea, quam patres nostri nobis acceptam jam inde a majoribus reliquerunt. Polyb. VI, 18, 1.

Staat des Tacitus.

VI.

An die Staatslehre des Cicero schliessen wir nun noch zur Abrundung des Gegenstandes eine kurze Erörterung der politischen Ansichten des Tacitus an, eines Mannes, der in vielen Beziehungen der römische Polybius genannt werden könnte. Wie dieser den Untergang des hellenischen Lebens gesehen, so stand jener im Greisenalter des römischen Volkes. Beide ragen über ihre Zeit und Umgebung dadurch weit hervor, dass sie mit klarem Bewusstsein die Verhältnisse auffassten, begriffen und darstellten.

Von den politischen Grundsätzen des Tacitus gilt dasselbe, was ich schon bei der Betrachtung der polybianischen Verfassungslehre bemerkt habe; er handelt nicht ex professo vom Staate und dessen Regierung, sondern spricht sich nur gelegentlich, wo der Geschichts-Zusammenhang ihm dazu Veranlassung bietet, darüber aus. Auch kann man aus seiner Beurtheilung der politischen Charactere abnehmen, wel-

ches über die betreffenden Verhältnisse seine eigne Ansicht sei. Nach einer andern Seite hin ist Tacitus das letzte Glied der historischen Beweisführung für die Richtigkeit der Verfassungstheorie des Polybius. Während wir nämlich in den Urtheilen Cicero's über die römische Staatseinrichtung, die damals das freundliche Bild der Demokratie darstellte, ersehen, wie naturgemäss dieser politische Zustand aus jenem sich entwickelte, welchen Polybius zu seiner Zeit in Rom vorfand, dem der Aristokratie mit Hinneigung zur Oligarchie: lernen wir aus den Aeusserungen des Tacitus, der etwas mehr als hundert Jahre nach Cicero das römische Staatsleben betrachtet, die Wahrheit der polybianischen Prophezeiung kennen, dass der römische Staat naturgemäss gegründet und fortgebildet auch ein naturgemässes Ende haben werde.

Die ganze Schilderung des Tacitus von seiner Zeit läuft darauf hinaus, dass dieselbe im letzten Entwicklungsstadium politischen Lebens sich befinde, in einem Zustande der Volksherrschaft, die in ihrer Entartung dahin gekommen sei, dass sie nur noch unter der Gewaltregierung eines Einzigen nach ihrem eignen Geständnisse in Schranken gehalten werden könne, unter einer Regierung, die wenigstens eben so schlecht sei, als sie selbst. Die Zeichnungen, welche Tacitus von den Kaisern Otho, Vitellius [1])

1) Tac. hist. I, 50: duos omnium mortalium impudicitia, ignavia, luxuria deterrimos, velut ad perdendum imperium fataliter electos.

und Tiberius[1]) entwirft, sind schlagende Beweise für die Richtigkeit obiger Bemerkung, dass Volk und Regierung stets einander gegenseitig werth seien. Nach der Aufzählung der vielen unschuldigen Schlachtopfer, welche unter dem Tyrannen Nero gefallen waren, drückt die knechtische Duldsamkeit solcher Gräuel von Seite des Volkes seinen Geist nieder[2]); die Verbannung aller Kunst und Wissenschaft unter dem Wütherich Domitian, dem unwürdigen Sprossen seiner Väter, deren Gedächtnis er auf solche Weise zu vertilgen suchte, nöthigt ihn zu dem Ausrufe: Wahrhaftig, unsere Geduld ist gränzenlos, wie wir an unsern Voreltern die Folgen der schrankenlosesten Freiheit kennen gelernt, so haben wir unsern Nachkommen ein Beispiel unsers schmählichen Sclavensinnes hinterlassen, indem wir eine Inquisition uns gefallen liessen, die die Aussprache und Anhörung

1) ann. VI, 1: saepe in propinqua degressus, aditis juxta Tiberim hortis saxa rursum et solitudinem maris repetiit pudore scelerum et libidinum, quibus adeo indomitis exarserat, ut more regio pubem ingenuam stupris pollueret, nec formam tantum et decora corpora, sed in his modestam pueritiam, in aliis imagines majorum incitamentum cupidinis habebat. Tuncque primum ignota ante vocabula reperta sunt sellariorum et spintriarum ex foeditate loci ac multiplici patientia, praepositique servi, qui quaererent, pertraherent, dona in promptos, minas adversum abnuentes, et si retinerent propinquus aut parens, vim, raptus suaque ipsi libita velut in captas exercerent. Wie schlau er seine Herrschsucht zu verbergen wusste, zeigt ann. I, 11—15. 2) ann. XVI, 16: At nunc patientia servilis, tantumque sanguinis domi perditum fatigant animum et moestitia restringunt; neque aliam defensionem ab iis, quibus ista noscentur, exegerim, quam ne oderim tam segniter pereuntes.

jedes Wortes in ihr Bereich zog. Ja wäre es in unserer Gewalt gestanden, ebenso leicht vergessen, wie schweigen zu können, so hätten wir mit der Stimme auch das Gedächtnis preisgegeben[1]). In der That war es ein sprechender Beweis von der Nichtswürdigkeit dieses Pöbels, dass man sich dazu hergab, diejenigen, welche das Andenken an die grossen Helden der römischen Freiheitskämpfe durch die Geschichtsschreibung verherrlichen wollten, in der niederträchtigsten Schmeichelei vor den Cäsaren zu verläumden, dass man jene edlen Männer, welche für die Erhaltung des Woles ihres Vaterlandes, die sie nur auf diese Weise für möglich hielten, den letzten Blutstropfen geopfert, nur Räuber und Mörder schalt[2]). Das einzige Mittel,

---

1) Agricola 2: neque in ipsos modo auctores, sed in libros quoque eorum saevitum delegato triumviris ministerio ut monimenta clarissimorum ingeniorum in comitio ac foro urerentur. Scilicet illo igne vocem populi romani et libertatem senatus et conscientiam generis humani aboleri arbitrabantur expulsis insuper sapientiae professoribus atque omni bona arte in exilium acta, ne quid usquam honestum occurreret. Dedimus profecto grande patientiae documentum, et sicut vetus aetas vidit, quid ultimum in libertate esset, ita nos, quid in servitute adempto per inquisitiones et loquendi audiendique commercio. Memoriam quoque ipsam cum voce perdidissemus, si tam in nostra potestate esset oblivisci quam tacere. 2) ann. IV, 34. Hier wird erzählt, wie unter dem Consulat des Cornelius Cossus und Asinius Agrippa Cremutius Cordus von den Clienten des Tiberius Satrius Secundus und Primarius Natta angeklagt wird »novo ac tunc primum audito crimine«, weil er in seinen Annalen den Brutus gelobt und den Cassius »Romanorum ultimum« genannt habe, während man jetzt diese nur »latrones et parricidas« zu nennen pflege. Er vertheidigte sich aber auf eine glänzende Weise und schloss mit den Worten: »suum cuique decus posteritas rependit, nec

den Untergang eines solchen Staates noch hinauszuschieben, und die einzige Gunst, welche die Gottheit einem solchen Volke [1]) noch erweisen kann, besteht daher darin, die Zwietracht unter den auswärtigen Feinden zu nähren [2]). Aber auch auf diese Gnade dürfen solche Menschen nicht mehr hoffen, sie haben allein die Rache der Götter zu erwarten [3]) und denselben zum Spielzeuge zu dienen [4]).

Nicht die Fürsten allein tragen die Schuld an diesem allgemeinen Elend, sondern die entartete Verfassung; denn abgesehn davon, dass wir neben den schlechten Regenten so manch anderer freundlichen Erscheinung begegnen, die den Sinn des Geschichtsforschers für den Augenblick zu verwirren geeignet wäre, dass wir neben Tiberius und Nero einen Ves-

---

deerunt, si damnatio ingruit, qui non modo Cassii et Bruti, sed etiam mei meminerint." Egressus dein senatu, vitam abstinentia finivit. Tacitus macht dazu die schöne Bemerkung: libros per aediles cremandos censuere patres, sed manserunt occultati et editi. Quo magis socordiam eorum irridere libet, qui praesenti potentia credunt exstinqui posse etiam sequentis aevi memoriam. Nam contra punitis ingeniis gliscit auctoritas, neque aliud externi reges, aut qui eadem saevitia usi sunt, nisi dedecus sibi atque illis gloriam peperere.

1) Er giebt ihm nur den Namen vulgus statt populus. hist. I, 89. ann. I, 29: nihil in vulgo modicum. 2) Germania 33: maneat quaeso duretque gentibus si non amor nostri, ac certe odium sui, quando urgentibus imperii fatis nihil jam praestare fortuna majus potest, quam hostium discordiam. 3) hist. I, 3: nec enim unquam atrocioribus populi romani cladibus magisque justis indiciis approbatum est, non esse curae deis securitatem nostram, esse ultionem. 4) ann III, 18: mihi quanto plura recentium seu veterum revolvo, tanto magis ludibria rerum mortalium cunctis in negotiis observantur.

pasian und Titus, neben Domitian einen Trajan erblicken, sind diese nur von ephemerer Bedeutung und sterblich, die Verfassung aber von Dauer [1]). Auch kann der beste Wille eines regierenden Fürsten das Verderben einer ausgearteten Verfassung nicht aufheben, wie wir dieses an unsern besten Herrschern sehen. Was sie vermögen, reducirt sich auf die Abfassung von Gesetzen, deren Zahl und Genauigkeit mit der wachsenden Verschlimmerung eines Staates in gleicher Weise zunimmt [2]).

Unter den verschiedenen einzelnen Regierungsformen, der königlichen, tyrannischen, aristokratischen, oligarchishen, demokratischen und ochlokratischen ist zwar keine die absolut beste, sondern diese wäre die aus den Elementen des Königthums, der Optimaten- und Volksherrschaft gemischte; aber auch diese, abgesehen davon, dass sie nur schwer zu Stande kömmt und leichter zu loben als in der Wirklichkeit einzuführen ist, unterliegt dem Gesetze der Veränderlichkeit und der endlichen Auflösung. Ausserdem könnte diese Verfassung nur in einem Staate zur Verwirklichung gelangen, wo die einzelnen constitutiven Elemente zu einer solchen Vereinigung und Zusammenwirkung für das allgemeine Wol noch Kraft genug besässen, was damals in Rom nicht mehr der Fall war. Volk und Soldaten waren durch öffentliche Belustigungen und höhern Sold ge-

1) ann. III, 6: principes mortales, rem publicam aeternam esse. 2) ann. III, 27: jamque non modo in commune, sed in singulos homines latae quaestiones et corruptissima republica plurimae leges.

wohnen; im Senate, von dem allein noch ein energisches handeln erwartet werden konnte, bestand ein grosser Theil aus Schmeichlern, der übrige Theil liess den Strom sich fortwälzen, da man theils den Muth nicht hatte, zu widerstehn, theils von der Vergeblichkeit eines solchen Versuches überzeugt war [1]). Das römische Volk kann sich also vor gegenseitiger Selbstaufzehrung nur dadurch noch schützen, dass es zum ungeordneten Naturzustand zurückkehrt und seine letzten Tage wie seine noch ungebildete Jugend unter der Gewaltregierung eines Einzigen verlebt [2]), in einem

1) vgl. Zell, Ferienschriften 3. Sammlung. Tacitus als practischer Staatsmann p. 72 f. 2) ann. IV, 33: nam cunctas nationes et urbes populus aut primores aut singuli regunt, delecta ex his et consociata reipublicae forma laudari facilius quam evenire, vel si evenit, haud diuturna esse potest. Igitur ut olim plebe valida vel cum patres pollerent noscenda vulgi natura et quibus modis temperanter haberetur, senatusque et optimatium ingenia qui maxime perdidicerant, callidi temporum et sapientes credebantur: sic converso statu neque alia re romana, quam si unus imperitet, haec conquiri tradique in rem fuerit, quia pauci prudentia honesta a deterioribus, utilia a noxiis discernunt, plures aliorum eventis docentur. Ueber die Tyrannis, Oligarchie und Ochlokratie äussert sich zwar Tacitus nur selten und unbestimmt, er fasst vielmehr diese entarteten Formen mit den natürlichen zusammen. Nur von der Oligarchie erwähnt er besonders, sie sei schlechter als die Demokratie ann. VI, 42: populi imperium juxta libertatem, paucorum dominatio regiae libidini propior est. Aus letzteren Worten geht hervor, dass er sie auch der Tyrannis vorzieht, denn die regia libido ist nichts anders als die Tyrannenherrschaft, wie sie zu seiner Zeit bestand. Schon aus Cicero aber wissen wir, dass die Römer alle Alleinherrscher Könige nannten. Für die Unterscheidung zwischen Demokratie und Ochlokratie spricht hinlänglich der Ausdruck populus im Gegensatze zu vulgus. Auch die Aristokratie unterscheidet er von der Oligarchie, wo er bemerkt, dass Mucian und Vespasian, der eine

Zustande sterbend, wie ihn Polybius mehre Jahrhunderte vorausbestimmt hatte [1]).

---

ein aristokratischer, der andere ein demokratischer Mann, wenn ihre Tugenden in einer Person vereinigt wären, eine herrliche Mischung eines Fürsten gäben. hist. II, 5: egregium principatus temperamentum, si demptis utriusque vitiis solae virtutes miscerentur. Die Unmöglichkeit dieser Scheidung bewirkt aber die entsprechenden Ausartungen in Oligarchie und Ochlokratie.

1) Das gesagte wird nun wol genügen, die Bemerkung La-Roche's als vollkommen unberechtigt zu würdigen: »Dürften oder wollten wir durch blosse Autorität entscheiden, so könnten wir gegen die Staatstheorie des Polybius (dass die gemischte Verfassung die beste sei und in Rom wie in Sparta verwirklicht war) wol eines der gewichtigsten Zeugnisse aus dem Alterthum selbst anführen, das des Tacitus, der mit ächt historischem Tiefblicke begabt, und was für diese Frage am meisten in Betracht kömmt, zu seiner Zeit alle staatlichen Entwicklungen der absterbenden antiken Welt überschauend aus der Fülle seiner Erfahrungen den Ausspruch that: nam cunctas nationes etc. ann. IV, 33.« Und zugleich jene: »Da in der römischen Verfassung zu jener Zeit, als Polybius seine Geschichte verfasste, das erwähnte Gleichgewicht zwischen monarchischer, aristokratischer und demokratischer Regierungsform nicht herrschte, so ist durch die Negation jeder historischen Verwirklichung dieses polybianischen Verfassungsideales innerhalb des antiken Staatenlebens und durch die Erwägung der Unmöglichkeit überhaupt, einen antiken Staat mit seiner stets concreten, einer der drei Verfassungsrichtungen angehörenden Grundlage mittels eines unhistorischen und unnatürlichen Radicalismus nach einem so künstlichen Gleichgewichtssystem zu construiren, dasselbe als aller Realität entbehrend und somit als werthlos erwiesen. Mit diesem Ideale fällt aber auch die ganze politische Theorie des Polybius; denn beide sind, gesondert von einander, als Producte eines unhistorischen also idealen Pragmatismus erkannt worden.« p. 26, 30. Die Theorie des Polybius ist weiter als jede andere von einem Widerspruche mit dem äussern Leben entfernt. Allerdings liegt es im Wesen jeder Abstraction, einen idealen Einheitspunkt anzunehmen, der die einzelnen Elemente des Begriffes in sich

Dies sind also die Grundzüge der antiken Staatslehre, in welcher die Theorie des Polybius als die letzte und vollkommenste Entwicklung erscheint. Jeder, der diese historische Darstellung studirt, wird erkennen, dass ein allmäliges fortschreiten in der Erkenntnis der natürlichen Gesetze des Staatslebens Statt fand, welches mit der objectiven Fortbildung der Staaten parallel läuft. Platon hat seinen Staat geschaffen, Aristoteles gebildet, Polybius

---

beschlossen enthält; dies ist ein Denkgesetz, dem das erfassen jeder äussern Erscheinung unterworfen ist. Um was es sich handelt, ist nur dieses, ob ein Forscher über dem abstrahirten Begriffe die Wirklichkeit, aus welcher derselbe gebildet worden, aus dem Auge verliert, oder aber in klarer Unterscheidung zwischen Verstandesbegriff und Vernunftidee, gemachten und gegebenen Begriffen an den Ursprung seines Ideales sich erinnert. Dass dies letztere bei Polybius der Fall sei, wird unsere Darstellung bewiesen haben. Auch zu seiner Zeit entgingen ihm die Schattenseiten nicht, welche das römische Staatswesen schon damals erkennen liess, so dass seine Theorie nur jenen Augenblick der höchsten Entwicklung auffasst, zu dem sich nicht sagen lässt: »verweile doch, du bist so schön«, jenen Punkt, der gleich einem Phantom rasch verschwindet, um nicht mehr wieder zu kehren. Diesen idealen Moment herauszufinden, ist aber die Aufgabe jeder historisch-philosophischen Forschung; er dient als Maassstab aller einzelnen auf- und absteigenden Bewegungen des politischen Lebens. Diesen wirklich gefunden und in seiner Bedeutung weder über- noch unterschätzt zu haben, ist das Verdienst des Polybius. Das Unternehmen La-Roche's, diese Theorie dadurch lügen zu strafen, dass man diesen idealen Punkt in der römischen Staatseinrichtung zur Zeit des Polybius nicht entdeckt, ist ein ebenso undankbares als verkehrtes; il cherche midi à quatorze heures!

abstrahirt. Der Staat des Platon und des Aristoteles ist ein Erzeugnis der Phantasie mit dem Unterschiede, dass jener eine unsinnliche Idee in eine sinnliche Form kleidet, dieser eine Menge äusserer Anschauungen zu einem neuen Gebilde verknüpft; der des Polybius dagegen ist ein Product des über das factisch gegebene reflectirenden Verstandes. Ich schliesse daher diese Betrachtung mit den Worten Ulrici's: „Keiner der Alten hat die Idee des Staates tiefer erkannt als Polybius, keiner ist geistvoller, umfassender und durchdringender in Urtheil und Kritik von Staatssachen als er“ [1]).

1) Ulrici, Characteristik der antiken Historiographie p. 61, 208.

Schluss.

I.

Einige Sentenzen aus Polybius.

I.

Die pragmatische Geschichte ist die beste Lehrerin des Lebens [1]).

II.

Auf pragmatische Männer muss der Lehrer den Geist der Schüler hinlenken und dabei an das Schicksal alles menschlichen erinnern [2]).

III.

Einen Schriftsteller muss man nicht nach dem beurtheilen, was er übergeht, sondern aus dem, was er anführt. Ist das gesagte richtig, so ist die Weglassung des übrigen nicht aus Unwissenheit, sondern aus Gründen geschehn, ist es falsch, so ist die Auslassung seiner mangelhaften Kenntnis zuzuschreiben [3]).

---

1) I, 35, 9: *καλλίστην παιδείαν ἡγητέον πρὸς ἀληθινὸν βίον τὴν ἐκ τῆς πραγματικῆς ἱστορίας περιγιγνομένην ἐμπειρίαν.* 2) XV, 35, 7: *περὶ τῶν πραγματικωτάτων ἀνδρῶν εἰς ἐπίστασιν ἄγειν τοὺς ἀναγινώσκοντας ἁρμόζει καί που καὶ τῆς τύχης ποιήσασθαι μνήμην, ἵτε δὲ τῶν ἀνδρωπείων πραγμάτων.* 3) VI, 11, 5: *δεῖ δὲ τὸν ἀγαθὸν κριτὴν οὐκ ἐκ τῶν παραλειπομένων*

IV.

Der Anfang ist nicht blos die Hälfte des ganzen, sondern erstreckt sich auch bis zum Ende hin [1]).

V.

Wo der Anfang verkehrt ist, da kann man auch dem folgenden weder Beifall noch Glauben schenken [2]).

VI.

Fleiss erjagt alles [3]).

VII.

Grossen Vorzug hat die Kunst vor ungebildeter Gewalt [4]).

VIII.

Das roheste und grausamste aller Thiere ist der Mensch [5]).

δοκιμάζειν τοὺς γράφονται, ἀλλ' ἐκ τῶν λεγομένων, κἂν μὲν ἐν τούτοις τι λαμβάνῃ ψεῦδος, εἰδέναι, διότι κἀκεῖνα παραλέλειπται δι' ἄγνοιαν· ἐὰν δὲ πᾶν τὸ λεγόμενον ἀληθὲς ᾖ, συγχωρεῖν, διότι κἀκεῖνα παρασιώπηται κατὰ κρίσιν, οὐκ ἄγνοιαν. Das will wol sagen: ein gründlicher Schriftsteller wird ohne vollständige Quellensammlung nichts unternehmen, aber wie eine Biene dieselbe benützen; der oberflächliche entdeckt sich selbst, weil er das, was er sagt, nicht mit Beziehung auf das ganze sagen kann, wodurch auch das angeführte falsch wird.

1) V, 32, 2: ἡ ἀρχὴ οὐχ ἥμισυ τοῦ παντός, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὸ τέλος διατείνει. 2) I, 1, 5: τῆς ἀρχῆς ἀγνοουμένης ἢ καὶ νὴ Δί' ἀμφισβητουμένης οὐδὲ τῶν ἑξῆς οὐδὲν οἷόν τε παραδοχῆς ἀξιωθῆναι καὶ πίστεως. 3) X, 47, 11: ἔξει πάντα τὰ καλὰ γίγνεται θηρατὰ τοῖς ἀνθρώποις. 4) I, 84, 6: μεγάλην ἔχει διαφορὰν ἐμφειρία μεθοδικὴ καὶ στρατηγικὴ δύναμις ἀπειρίας καὶ τριβῆς ἀλόγου στρατιωτικῆς. 5) I, 87, 7: οὐδὲν ἀσεβέστερον ἀνθρώπου οὐδὲ ὠμότερον ἀποτελεῖται τῶν ζώων. Cic. de off. II, 3, 12: homines hominibus obesse plurimum arbitrantur. II, 5, 3: nulla tam detestabilis pestis est, quae non homini ab homine nascatur.

IX.

Weniger als die unvernünftigen Thiere bringt das Unglück den Menschen zu Verstand und grösserer Vorsicht [1]).

X.

Unter allen Geschöpfen ist der Mensch, scheinbar das schlaueste, am leichtesten zu überlisten [2]).

XI.

Mit Nothwendigkeit stehen alle Menschen unter dem Einflusse ihres Himmels [3]).

XII.

So ist die menschliche Natur angelegt, dass selbst zu gleichartigen Geschäften der Nämliche geschickt und linkisch, kühn und feige ist [4]).

XIII.

Alle thun Alles um der schönen, angenehmen und nützlichen Folgen der Handlungen willen [5]).

---

1) XV, 21, 5: *πάντες ἄνθρωποι προφανῶς ἐμπίπτοντες εἰς τὰς ἀτυχίας οὐ δύνανται λῆξαι τῇ ἀνοίᾳ ἀλλ' οὐδὲ βραχὺ διαπιστῆσαι ῥᾴδιον, καθάπερ ἔνια τῶν ἀλόγων ζώων.* 2) V, 75, 2: *δοκεῖ μοι πάντων τῶν ζώων εὐπαραλογιστότατον ὑπάρχειν ἄνθρωπος, δοκοῦν εἶναι πανουργότατον.* 3) IV, 21, 1: *περιέχοντι συνεξαμοιοῦσθαι πεφύκαμεν πάντες ἄνθρωποι κατ' ἀνάγκην.* 4) IV, 8, 7: *οὕτως αἱ τῶν ἀνθρώπων φύσεις πολυειδεῖς, ὥστε τὸν αὐτὸν ἄνδρα μὴ μόνον ἐν τοῖς διαφέρουσι τῶν ἐναργημάτων πρὸς ἃ μὲν εὐφυῶς ἔχειν, πρὸς ἃ δὲ ἐναντίως, ἀλλὰ καὶ περί τινα τῶν ὁμοειδῶν πολλάκις τὸν αὐτὸν καὶ συνετώτατον εἶναι καὶ βραδύτατον, ὁμοίως δὲ καὶ τολμηρότατον καὶ δειλότατον.* cf. exc. vat. XXXIII, 2, 3. XXXIV—XXXVII, 9 f. 5) III, 4, 11: *πάντες δὲ πράττουσι πάντα χάριν τῶν ἐπιγιγνομένων τοῖς ἔργοις ἡδέων ἢ καλῶν ἢ συμφερόντων.*

XIV.

Am schwersten fällt dem Menschen das zögern; aber einmal begonnen kann man nicht mehr innehalten [1]).

XV.

Die meisten Menschen können das leichteste nicht, das schweigen [2]).

XVI.

Die Haupttugend eines Herrschers ist das schweigen [3]).

XVII.

Die erste Tugend eines Feldherrn ist Kenntnis der Natur des feindlichen Führers [4]).

XVIII.

Ein durch Tugend und Gerechtigkeit erkämpfter Sieg über den Feind gilt mehr als ein mit Waffen erfochtener. [5]).

XIX.

Niemals darf man einem eine solche Macht zutheilen, dass man sein eignes Recht nicht mehr wahren kann [6]).

---

1) III, 112, 5: βαρύτατος γὰρ δὲ πᾶσιν ἀνθρώποις ὁ τοῦ μέλλειν γίγνεται χρόνος. 2) VIII, 38, 1: οἱ πλείους τῶν ἀνθρώπων τὸ κουφότατον ἥκιστα φέρειν δύνανται, λέγω δὲ τὴν σιωπήν. 3) IX, 13, 2: ἀρχὴ τῶν ἡγουμένων τὸ σιγᾶν. 4) III, 81, 1: εἴ τις οἴεται κυριώτερόν τι μέρος εἶναι στρατηγίας τοῦ γνῶναι τὴν προαίρεσιν καὶ φύσιν τοῦ τῶν ἐναντίων ἡγεμόνος, ἀγνοεῖ καὶ τετύφωται. 5) V, 12, 2: τὸ νικῆσαι τοὺς πολεμίους καλοκἀγαθίᾳ καὶ τοῖς δικαίοις οὐκ ἐλάττω, μείζω δὲ παρέχεται χρείαν τῶν ἐν τοῖς ὅπλοις κατορθωμάτων. 6) I, 83, 4: χρὴ οὐ τηλικαύτην οὐδενὶ συγκατασκευάζειν δυναστείαν, πρὸς ἣν οὐδὲ περὶ τῶν ὁμολογουμένων ἐξέσται δικαίων ἀμφισβητεῖν.

XX.

Auszeichnung erregt Neid [1]).

XXI.

Es ist nicht klug, über das zukünftige als etwas schon geschehenes zu berathen oder mit voreiliger Zuversicht zu hoffen, was noch anders enden kann [2]).

XXII.

Handeln mit Verstand macht das Unglück zum Glücke; handelu ohne Verstand das Glück zum Unglück [3]).

XXIII.

Es ist Bosheit mit Dummheit zu glauben, dass wenn man selbst die Augen schliesst, auch die Andern nicht sehen [4]).

XXIV.

Die Wahrheit ist die grösste und mächtigste Göttin, welche von der Natur den Menschen verliehen ist [5]).

XXV.

Wahrhaftigkeit gegen die Götter ist der Zunder zur Treue gegen die Menschen [6]).

---

1) I, 36, 3: αἱ ἐπιφανεῖς καὶ καταδοξαι πράξεις βαρεῖς μὲν τοὺς φθόνους, ὀξείας δὲ τὰς διαβολὰς γεννῶσιν. 2) II, 4, 5: οὐδὲ βουλεύεσθαι περὶ τοῦ μέλλοντος ὡς ἤδη γεγονότος, οὐδὲ προκατελπίζειν βεβαιουμένους ὑπὲρ ὧν ἀκμὴν ἐνδεχόμενόν ἐστιν ἄλλως γενέσθαι. 3) V, 88, 3: τοῖς μὲν ἀγνοσύσι καὶ ῥᾳθυμοῦσι καὶ αἱ ἐπιτυχίαι βλάβην ἐπιφέρουσι, τοῖς δ' ἐπιμελουμένοις καὶ φρονοῦσί καὶ αἱ περιπέτειαι ἐκανορθώσεως γίγνονται παραίτιαι. 4) IV, 27, 7: ἄνοια μετὰ κακίας τὸ δοκεῖν, ἐὰν τις αὐτὸς ἐπιμῦν μηδὲ τοὺς πέλας ὁρᾷν. 5) XIII, 5, 4: μοὶ δοκεῖ μεγίστην θεὸν τοῖς ἀνθρώποις ἡ φύσις ἀποδεῖξαι τὴν Ἀλήθειαν καὶ μεγίστην αὐτῇ προσθεῖναι δύναμιν. 6) VI, 59, 4: τὸ μανθάνειν ἀψευστεῖν πρὸς τοὺς θεοὺς ὑπόθυψίς ἐστι τῆς πρὸς ἀλλήλους ἀληθείας.

XXVI.

Die klugen und vernünftigen Menschen sind für die göttlichsten und gottangenehmsten zu halten [1]).

XXVII.

Es giebt keinen furchtbareren und schrecklicheren Ankläger als das Gewissen [2]).

XXVIII.

Alle Tugenden muss der Jüngling sich aneignen, besonders aber die Mannhaftigkeit [3]).

XXIX.

Die Erwerber sind in der Regel die Erhalter, die Erben die Verschwender [4]).

XXX.

Nicht in Gemälden und Bildern besteht der Ruhm des Vaterlandes, sondern Sittlichkeit und Gesinnungstüchtigkeit sind sein Schmuck [5]).

---

1) X, 2, 7: *τοὺς εὐλογίστους καὶ φρένας ἔχοντας ἄνδρας καὶ θειοτάτους εἶναι καὶ προσφιλεστάτους τοῖς θεοῖς νομιστέον.* 2) XVIII, 26, 13: *οὐδεὶς γὰρ οὕτως οὐδὲ μάρτυς ἐστὶ φοβερὸς οὔτε κατήγορος δεινὸς ὡς ἡ σύνεσις ἡ ἐγκατοικοῦσα ταῖς ἑκάστων ψυχαῖς.* 3) VI, 59, 1: *πάντα χρὴ τὰ τῆς ἀρετῆς ἔργα τοὺς καλῶς ἀσκοῦντας ἐκ παίδων ἀσκεῖν, μάλιστα δὲ τὴν ἀνδρείαν.* 4) VI, 59, 5: *ἐν γὰρ τοῖς πλείστοις τῶν ἀνθρωπείων ἔργων οἱ μὲν κτησάμενοι πρὸς τὴν τήρησιν, οἱ δὲ ἕτοιμα παραλαβόντες πρὸς τὴν ἀπώλειαν εὐφυεῖς εἰσίν.* Plato pol. I, 4, 330. 5) IX, 10, 12: *ἐνδοξοτέραν ποιεῖν δεῖ τὴν φατρίδα οὐ γραφαῖς καὶ τύποις, ἀλλὰ σεμνότητι καὶ μεγαλοψυχίᾳ κοσμοῦντας αὐτήν.*

II.

Denkmäler des Polybius bei den Griechen.

Polybius selbst erzählt, dass ihm die Achäer wegen seiner Verwendung für Achäus, Aratus und Philopömen eine marmorne Bildsäule errichteten [1]). Pausanias erwähnt fünf Statuen desselben.

Auf dem Marktplatze von Megalopolis hinter jenem dem Jupiter Lycäus geweihten Platze steht auf einer Säule Polybius, der Sohn des Lycortas. Die eingegrabenen Verse besagen, er habe alle Länder und Meere durchwandert, sei Bundesgenosse der Römer gewesen und habe deren Zorn gegen die Griechen besänftigt [2]).

In dem Säulengange, der zum Tempel der Göttin Despoina bei der Stadt Akacesium in Arcadien führt, ist die vierte Figur Polybius, der Sohn des Lycortas. Die Inschrift lautet: Hätte Griechenland in allem dem Rathe des Polybius gefolgt, so wäre es von Anfang an vor Unglück bewahrt geblieben; nachdem es aber gesündigt, hat es ihm allein seine Rettung noch zu danken [3]).

---

1) XL, 8, 11: *ἐν οἷς ἀγαθὲν τὸ πλῆθος αὐτοῦ τὴν προαίρεσιν, ἵστησεν αὐτοῦ λιθίνην εἰκόνα.* 2) Paus. in Arcad. VIII, 30: *Μεγαλοπολίταις ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς ἐστιν ὄπισθεν τοῦ περιβόλου τοῦ ἀνειμένου τῷ Λυκαίῳ Διΐ ἀνὴρ ἐπειργασμένος ἐπὶ στήλῃ Πολύβιος Λυκόρτα· γέγραπται δὲ καὶ ἐλεγεῖα ἐπ' αὐτῷ λέγοντα, ὡς ἐπὶ γῆν καὶ θάλατταν πᾶσαν πλανηθείη καὶ ὅτι σύμμαχος γέννοιτο Ῥωμαίων καὶ παύσειεν αὐτοὺς ὀργῆς εἰς τὸ Ἑλληνικόν.* 3) Paus. VIII, 37: *ἐπίγραμμά ἐστιν· ἐξ ἀρχῆς τε μὴ ἂν σφαλῆναι τὴν Ἑλλάδα, εἰ Πολυβίῳ τὰ πάντα ἐπείθετο καὶ ἁμαρτούσῃ δι' ἐκεῖνον βοηθεῖαν αὐτῇ γενέσθαι μόνον.*

Im Tempel zu Mantinea ist auf einer Säule die Statue des Polybius, des Sohnes von Lycortas [1]).

Ebenso ist in Pallantium nicht weit von dem Tempel der Persephone eine Bildsäule des Polybius [2]).

Endlich in Tegea bei dem Tempel der Lucina ist ein Altar der Tellus und ganz nahe daran eine Säule aus weissem Marmor, auf welcher Polybius steht, der Sohn des Lycortas [3]).

III.

Urtheile der Neueren über Polybius [4]).

Reiske: Es wäre Thorheit, von dem die Wahrheit zu erwarten, welchen die Erinnerung an empfangene Wolthaten, die Erwartung zukünftiger, die Sorge für das eigene beste, so scharfe Wachen oft zwangen, den Ohren etwas nachzugeben oder der

---

1) VIII, 9. 2) VIII, 44. 3) VIII, 48. 4) Die Urtheile der Alten hat Schweighäuser (V, p. 16 f.) vollständig gesammelt. Aus Cicero's Republik, welche er noch nicht benützen konnte, füge ich noch ergänzend bei: I, 21, 293: memineram, persaepe te (Scip. min.) cum Panaetio disserere solitum coram Polybio, duobus Graecis peritissimis rerum civilium, multaque colligere et docere, optimum statum civitatis esse eum, quem majores nostri nobis reliquissent. II, 14, 70: sequamur enim potissimum Polybium nostrum, quo nemo fuit in exquirendis temporibus diligentior. IV, 3, 112: principio disciplinam puerilem ingenuis, de qua Graeci multum frustra laborarunt et in qua una Polybius, noster hospes, nostrorum institutorum negligentiam accusat, nullam certam aut destinatam legibus aut publice expositam aut unam omnium esse voluerunt.

Gunst, oder der Dankbarkeit oder der Verstellung und falschen Schweigsamkeit [1]).

Walch: Niemand kann dem Polybius Vorwürfe machen, der hohe Geist und seine erhabene Denkungsart sichern ihn vor denselben hinlänglich [2]).

Lucas schliesst seine Darstellung des ätolischen Bundes also: Ich habe mich bemüht, Polybius' Darstellung des ätolischen Bundes ohne vorgefasste Meinung zu untersuchen. Bei dem Rückblick auf den zurückgelegten Weg erscheint mir für die Kritik dieses Schriftstellers der Umstand als besonders wichtig, dass Polybius bei Abfassung seiner Geschichte, besonders insofern sie Griechenland betrifft, nicht ohne grosse Behutsamkeit, ja sogar nicht ohne Nebenabsicht schrieb, sowie er überhaupt in seiner Zeit befangen war. Aber auch seine Vorliebe für die Achäer, die fast ängstliche Sorge für die Ehrenrettung des Aratus, die Unvollständigkeit und Zurückstellung der ätolischen Geschichte, die überall hervortretende Leiden-

1) praef. ad Polyb. p. 767: stultitiae sit ab eo verum exspectare, quem beneficiorum cum acceptorum recordatio, tum sperandorum exspectatio, tum cura salutis suae, tum denique tot acres oppositae vigiliae saepe auribus aliquid dare, saepe gratiae, saepe animo memori, saepe dissimulationi atque taciturnitati cogerent. p. 764: tum nimis apertum et iniquum romanarum partium studium, quod eum saepe invitum et reluctantem, saepe rursus imprudentem, plerumque volentem in transversum egit... ut eadem libidinis turpitudine, quam in aliis notat, veritatem rerum gestarum mendacio corrumperet, nitidamque ejus lucem adulationis cujusdam aut dissimulationis nebula quasi obscuraret. vgl. Schömann prol. ad Plut. Agid. et Cleom. p. 19. 2) philolog. Bibl. I, 1, p. 57. Dagegen Turpin hist. du gouv. des anc. rép. Paris 1769 p. 4.

schaftlichkeit gegen die Aetoler, die mehr oder minder künstliche Umgehung der Wahrheit: dies alles hat mich davon überzeugt, dass Polybius von dem Vorwurfe der Parteilichkeit gegen die Aetoler nicht freigesprochen werden könne [1]).

Merleker, nachdem er voraus bemerkt, dass Lucas nur durch Hypothesen und Paralogismen den Leser auf falsche Gedanken bringen wolle, fährt also fort: Sei daher wol auf deiner Hut vor den falschen Gerüchten, die über die Absicht und den Plan, welchen Polybius bei Abfassung seiner Geschichte verfolgte, in Umlauf sind und nimm dich in Acht, dass du nicht etwa selbst gegen deinen Willen in die Behauptung einstimmest, als habe der so ausgezeichnete Geschichtschreiber wie immer die historische Wahrheit verletzt und dadurch seiner Glaubwürdigkeit geschadet [2]).

Becker: Durch die langen Reflexionen wird die historische Treue und Glaubwürdigkeit des Polybius verdächtig [3]).

Ulrici: Sollte Polybius nicht glaubwürdig sein, so möchten auch Thucydides, Salustius, Livius und Tacitus viel von ihrer Glaubwürdigkeit verlieren [4]).

---

1) Darstellung des ätolischen Bundes p. 137. vgl. Koch, prol. Theop. p. 15. 2) de rebus achaicis libri III. Darmstadt 1837. II, p. 109: quare jam attendas, ne quae et de consiliis et tempore et argumento historiarum Polybii circumferuntur, in eum te errorem inducant, ut summis profecto parem historiographum fidem veritatemque laesisse vel nolens affirmes. 3) Dahlmann's Forschungen II. Abth. II. Bd. p. 213. 4) Charakteristik der antiken Historiographie a. a. O.

Vossius: Polybius hat weder aus Zuneigung für einen etwas tadelnswerthes, noch aus Abneigung gegen einen etwas lobenswerthes übergangen [1]).

Schöll: Niemals ist Geschichte von einem gesunderen Urtheile und freier von jedem Scheine des Vorurtheiles geschrieben worden, keiner hat der Wahrheit und Unparteilichkeit mehr Rechnung getragen als Polybius [2]). Er ist einer der grössten Schriftsteller des ganzen Alterthums [3]).

Bäcler: Livius vermied die Fehler des Polybius, eine zu grosse Tadelsucht, eine zu offenbare Belobung seiner Arbeit, eine ungeheure Weitschweifigkeit [4]).

Lipsius: Polybius ist an Urtheilsschärfe und Verstandesklugheit wol mit Tucydides zu vergleichen, dem er jedoch in stilistischer Hinsicht nachsteht, da seine Schreibart nicht selten aus der erzählenden in die doctrinäre übergeht. Seine Belehrungen sind aber stets treffend und fruchtbar und ich wüsste keinen Schriftsteller, den ich befehlenden Personen mehr empfehlen möchte, als diesen, welcher noch den besondern Vortheil gewährt, dass man das nützliche nicht erst ängstlich aus ihm herauszuforschen braucht, da er selbst allenthalben den wahren Sinn und die eigentliche Bedeutung der vorgeführten Ereignisse erörtert

1) de arte hist. c. 10. p. 57: Polybius nec amore cujusdam praeterit, quod culpandum, nec odio praetermittit, quod laudandum. 2) hist. de la lit. grecque III, p. 229: jamais l'histoire n'a été écrite par un homme d'un jugement plus sain et plus libre de toute espece de préjugés, aucun n'a poussé plus loin l'impartialité et le respect pour la vérité. 3) l. c. II, p. 136. 4) animadv. in Polyb. p. 169. vgl. Brandstäter, Geschichte des ätolischen Landes, Bundes und Volkes 1844. p. 257.

und enthüllt. Thucydides dagegen ist häufig zu bündig und dunkel, und schreibt daher mehr über die Herrscher als für dieselben [1]).

Perottus: In Polybius' Geschichte verbindet sich mit der Grösse und Mannigfaltigkeit der Thaten auch Glanz des Ausdruckes und Anmuth der Rede durchwirkt von leuchtenden Sinnsprüchen, so dass mir dieser Schriftsteller in dem einzigen Werke als der ausgezeichnetste Historiker, der grösste Redner und beste Philosoph erscheint [2]).

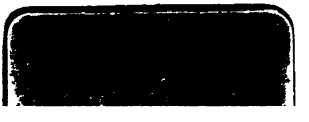
Fuhrmann: Nicht leicht existirt ein Werk, welches dem Verstande alle die Vortheile, die sonst nur die Erfahrung gewährt, besser zuführte, zur politischen Beobachtung angewöhnen und einen jungen Menschen zum Geschäftsmanne so gut bilden könnte, als die Geschichte des Polybius. Sie verdient das Handbuch des Staatsmannes, des Soldaten, des Geschichtskundigen und Geschichtsforschers, des Humanisten und Philosophen, wie des Geographen zu sein [3]).

1) com. ad l. I. pol. c. 9: Polybius judicio et prudentia Thucydidi haud dispar, cura et stilo solutior, qui excedit, abrumpit, diffundit et saepe non tam narrat, quam ex professo docet. Sed recta et salutaria ubique ejus monita sunt et quem ego hoc magis principibus commendatum velim, quod anxia in eum inquisitione non opus, sed sensus suos aperit et revelat ipse. Nam Thucydides saepe artior et obscurior eoque qui circa principem magis quam principi aptus. 2) praef. ad Nic. V. Pont. Max. (zu der ersten Uebersetzung der fünf vollständigen Bücher): in qua historia cum magnitudine et diversitate rerum gestarum splendor quoque verborum conjunctus est, suavitas orationis quibusdam quasi luminibus sententiarum respersa, ut mihi videatur uno in opere Polybius et summus historicus et orator maximus et optimus philosophus fuisse. 3) Handbuch der class. Lit. 1808. II. Bd. II. Abth. p. 253.

Wachler: Die wolerwogenen Urtheile des Polybius über Menschen und Ereignisse zeugen von strenger Gerechtigkeit und unbestechlicher Wahrheitsliebe, die lehrreichen Folgerungen aus dem geschehenen von fruchtbarer Erfahrung und heller politischer Einsicht [1]).

Johannes v. Müller: Polybius hatte einen richtigen Blick, ohne Vorliebe für diese oder jene Verfassung beurtheilt er jede wie sie war und staunt nicht dasjenige an, was dem Eroberer Glück zu geben scheint. Die Kunst Herodot's, die Kraft des Thucydides, Xenophon's vielsagende Kürze ist nicht bei ihm; er ist ein von seinem Gegenstande eingenommener Staatsmann, der ohne auf das Lob der Gelehrten zu denken, Staatsmännern schreibt: Verstand ist sein Character [2]).

Möchte meine Arbeit einen kleinen Beitrag geliefert haben, diese so verschiedenen Urtheile gebührend würdigen zu können!

---

1) Handbuch der Gesch. der Lit. I, p. 150. 2) Werke. I. Thl. V. Bd. c. 2. p. 176.